التنمية بين الاجتهادات الوضعية والدينية
دراسة مقارنة

دكتور نبيل السمالوطي

أستاذ علم الاجتماع بجامعة الأزهر بمصر
وكلية العلوم الاجتماعية بالرياض

١٩٩٦

دار المعرفة الجامعية

٤٠ ش سوتير - الأزاريطة - ت ٤٨٣٠١٦٣
٣٨٧ ش قنال السويس - الشاطبي ت ٥٩٧٣١٤٦

دار المعرفة الجامعية
للطبع والنشر والتوزيع

❋ الادارة : ٤٠ شارع سوتير
الازاريطة ـ الاسكندرية
ت : ٤٨٣٠١٦٣

❋ الفرع : ٣٨٧ شارع قنال السويس
الشاطبي ـ الاسكندرية
ت : ٥٩٧٣١٤٦

محتويات الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة تحليلية منهجية

يمكن النظر إلى نظريات التنمية ومداخلها المختلفة سواء في الفكر الوضعي أو الفكر الإسلامي على أنها اجتهادات . يمكن الاتفاق أو الاختلاف حولها وهذه الاجتهادات تدور أساساً حول آليات وعمليات وأساليب ومضامين تغيير مخطط يستهدف تحسين مستويات الحياة ورفع مستويات معيشة الناس وتحقيق أهداف عليا وصورة معينه للمجتمع والعلاقات والتنظيمات والنظم الاجتماعية هى موضع اختلاف بين نماذج التنمية المختلفة ، وهى أشد اختلافا بين المشروع الغربي - باتجاهاته المختلفه من جهه ، وبين المشروع الإسلامي باجتهاداته المتباينة من جهة أخرى

ويقصد هنا بالاجتهادات الوضعية ، تلك التوجهات والنظريات والمداخل والمناهج التي يطرحها بعض المنظرين لتحقيق التنمية الشاملة للمجتمعات اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا وعسكريا .. دون الاستناد إلى ثوابت عقديه أو أخلاقية أو قيمية أو تشريعية ترجع لوحي من السماء ، والتي يحاول تحليل وتفسير ظواهر الفقر والغنى ، والتخلف والتقدم ، والضعف والقوه ، وتحديد » منطلقات التنمية وآلياتهاوضوابطها وأهدافها استناداً إلى متغيرات واجتهادات حسيه أو عقلية أو اجتماعية أو تاريخية في حدود الخبرة البشرية وامكانات العقل البشري

وفي ضوء فلسفات التاريخ ونماذج وأهداف إيديولوجيه بعيدة عن ثوابت أو مطلقات أو حقائق لاتتغير وفي المقابل - تقصد بالاجتهادات الدينية ، تلك الآراء والنظريات والمداخل والمناهج التي تحاول فهم وتشخيص وتحليل متغيرات التخلف والتقدم . والغنى والفقر والقوة والضعف في اطار

المنطلقات والثوابت والأهداف والضوابط الدينية ، مع الأخذ بكل جوانب التحليل العلمي والمنهجي المادي والاجتماعي والتاريخي والاقتصادي والسياسي في اطار متغيرات التاريخ ومتغيرات العصر ، وفي ضوء المنطلقات الثابتة المتصلة بجوهر الإنسان والمجتمع ، ورسالة كل منهما ، والموقف من التاريخ والثقافة والموقف من عالميْ الغيب والشهادة ، وفي اطار نظرة تكامليه للمعرفة من حيث مصادرها وطبقتها وأنواعها ، ودور كل منها في مسيرة الإنسان والمجتمع . وفي ظل رؤية شمولية للعوامل والأسباب والآليات المؤدية إلى التقدم والتنمية بكل أبعادها المادية والروحية، الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، البشرية والكونية ، وفي اطار فهم وتفسير محدد للإنسان والمجتمع والتاريخ والعلاقات الاجتماعية سواء بين الأفراد أو الجماعات أو المجتمعات والدول.(١)

والقول بوجود مشروعات أو نماذج من التنمية تستند إلى اجتهادات وضعية ، وأخرى تستند إلى اجتهادات دينية ، يعني أن كلا النوعين من النماذج يتضمن إعمال العقل والتحليل العلمي والاستعانه بمصادر متعددة للمعرفه ، ويعني إمكانية التعدد والاختلاف في مجال الاجتهاد القائم على منهجية التفسير والتحليل وبناء الخطط استناداً إلى قواعد معلوماتية وفكرية ومنطقية . وإذا كانت الاجتهادات الوضعية تستند إلى قدرات البشر وتستبعد الثوابت الدينية ، فإن الاجتهادات الدينية تستند إلى الثوابت الدينية سواء أكانت منطلقات أو آليات أو أهداف ، ولكنها تؤكد على أهمية الجهد الإنساني في الاستنباط والفهم والتحليل والوصول إلى النتائج والأحكام . وينطبق هذا الأمر على علوم الدين والدنيا معا الذين ينظر إليهما الإسلام بوصفهما علوم إسلامية . فالعلوم التجريبية التي وجدت قبل الإسلام اختفت من حياة الإنسان تحت وطأة عدة قوى ، من بينها سياسات حكام الأمبراطورية الرومانية التي ركزت على الحياة العسكرية والتنظيمات القانونية ولم تهتم بالعلم التجريبي، ومن بينها السياسات الكنسية في أوربا التي أكدت على عدم وجود أي شيء أو أي اجتهاد إلى جوار الكتاب المقدس.

وكما يذكر ابن نباته فقد تم وضع الكتب في الدهاليز ليأكلها الزمان وعندما أتى الإسلام ، أنشأ المسلمون أول جامعة إسلامية وهى بيت الحكمه ، وتم إخراج الكتب من الدهاليز ، وقام المسلمون بترجمتها إلى العربية واستكمال مانقص أوضاع منها ، والتعليق عليها وشرحها ، وتدريس الصالح منها ، وتأليف العديد من الكتب والوصول إلى العديد من الاختراعات العلمية وتقنين خطوات المنهج التجريبي بشكل واضح (٢) .

هذا بالطبع إلى جانب الوصول إلى علوم جديدة سواء في مجال السياسة والاجتماع والاقتصاد والتربية تستند إلى مبادئ الكتاب والسنه ، أو في مجال التجريب في بعض فروع العلم كالكيمياء والطب والرياضيات ... الخ وقد نظر المسلمون إلى كل العلوم على أنها علوم إسلامية ، وقد أدى المسلمون خدمه هامه للعلم وذلك بنقله من المحلية إلى العالمية ، وقاموا بتطوير العلوم وتحديد معالم المناهج العلمية ، كذلك قاموا بمحاولة تقديم العلم المفصل للمتخصصين وتبسيط العلوم للجمهور . وهذا العلم الذي نشأ وتطور وتقدم في ظل الحضارة الإسلامية وصل إلى الغرب من خلال مراكز اشعاع ثقافي مثل الأندلس وصقلية والشام وغيرها .

وترتبط حضارة الإسلام بالعلم ارتباطا وثيقا لأن طلب العلم جزء لايتجزء من العبادة وطلبه فريضة على كل مسلم ومسلمه . وكانت أول كلمه في القرآن الكريم هى « إقرأ » وهنا يحق لنا القول أن العلم النافع بكل فروعه يحتل موقعا رئيسا في الحضارة الإسلامية . وإذا كان الغرب ، ومشروعه الحضاري يركز الآن على العلوم التجريبية التي أقامها على مرتكزات من العلم الإسلامي، فالفارق كبير بين موقع العلم في المشروع الحضاري الإسلامي ، والمشروع الحضاري الغربي. فرق في المنطلقات والغايات ، وفرق في الضوابط والآليات ، وفرق في التوجيه والتطبيق ، فالمنطلقات عند المسلمين عبادية أو تنفيذ ارادة الله وأوامره في النظر في الكون والآفاق ، وفي النفس، وفي التاريخ والمجتمع ، وهى كلها مخلوقات لله ، من أجل الوصول إلى السنن أو القوانين التي تحكم هذه المخلوقات . وهذا يفيد من جهتين ، **الأولى**

تعميق الطاقة الايمانية عند الإنسان ، فالتعمق في العلم يؤدي إلى مزيد من الخشية لله ﴿إنما يخش الله من عباده العلماء﴾ (فاطر :٢٨) و الثانية الانتفاع بهذه المعرفة في التطبيقات العلمية (التقنية أو الصناعية) الأمر الذي يؤدي إلى أن يكون المجتمع المسلم هو الأقوى اقتصاديًا واجتماعيًا وتعليميًا وصحيًا وسياسيًا وعسكريًا ... وهو شرط رئيسي للقيام برسالة الإنسان والمجتمع المسلم في اعلاء كلمة الله والدعوة إليه وتأمين سبل الدعوة الإسلامية ومحاربة طواغيت الأرض وإقامة العدل والقضاء أو مكافحة الظلم . والنصوص كثيرة من الكتاب والسنة من قوله تعالى :﴿ قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لايعلمون ﴾ (الزمر : ٩) .

وتتجه كل دول العالم اليوم نحو تحقيق أقصى درجات النمو اقتصاديًا وسياسيًا واجتماعيًا وثقافيًا ... الخ . لكن هناك اختلافات جوهرية بين الدول من حيث تصور طبيعة التنمية ومضامينها وأهدافها ومنطلقاتها وغاياتها النهائية . فإذا كان هناك شبه اتفاق حول بعض معايير التنمية الاقتصادية – مثل زيادة الدخل القومي – وبالتالي متوسط الدخل الفردي الحقيقي، واستكمال البنية الأساسية . وتبني سياسات التصنيع ، وتوافر الرعاية الصحية ، والغذائية ، والاجتماعية ، ومتوسطات استهلاك الفرد من الغذاء والطاقة والأجهزة المادية ... الخ ، فإن هناك خلافا جوهريا بين المفكرين والدول حول تصور الإنسان وحقوقه وحرياته وعلاقته بالمجتمع ، وحول علاقة الدين بالتنمية ، وحول الضوابط الأخلاقية والقيمية للتنمية ، وحول صورة المجتمع المطلوب إنجازها ، وحول الغايات النهائية للتنمية ، وحول طبيعة علاقات الملكية والعلاقات الاجتماعية المطلوب سيادتها ، وحول طبيعة الجوانب موضع التركيز في التنمية – المادية ، أم الروحية ، أم كلاهما ، وحول توجه التنمية . هل تقتصر على الحياة الدنيا بوصفها البداية والنهاية لحياة الإنسان، أم على الدنيا والأخرة معا استنادًا إلى الإيمان باليوم الآخر. وهناك اختلافات جوهرية بين المنظرين والمطبقين لبرامج التنمية حول نوعية

ومضامين الضوابط التي تحكم الإنسان والمجتمع ومختلف النظم والتنظيمات والخطط والبرامج والفئات والجماعات داخل المجتمع ، وحول مصادرها . هل تستمد من فلسفات وضعية أو قوانين بشرية أم تستمد من الوحي الإلهي . وهناك اختلافات جوهرية حول صورة المجتمع المطلوب صياغته ، هل هو المجتمع التنافسي الذي تسوده الحريات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والفكرية شبه المطلقة ، ويقل فيه تدخل الدولة إلى أدنى حد ممكن كما هو الحادث في المجتمعات التي تأخذ بالنماذج الليبرالية في التنمية ؟ ، أم هل هو المجتمع الذي تلغى فيه الطبقات والأديان والأسر والدولة وكل ملامح التفاوت أو التدرج الاجتماعي ، ويستأصل فيه الفكر الغيبي والأديان بوصفها نظم وعوامل لتكريس الطبقية والاستغلال كما حاولت المجتمعات التي أخذت بالنموذج الماركسي للتنمية ، تحقيقه وكانت النتيجة انهياراً شاملا على كل المستويات . أم هو المجتمع الذي يطبق المنهج الإلهي عقيدة وشريعة ويسعى إلى صياغة الإنسان والمجتمع الذي يطبق النظم الشرعية ويحقق رسالة الإنسان كخليفة عن الله في الأرض ، ويحقق رسالة الأمة الإسلامية في إعلاء كلمة الله في الأرض.

وسوف نستعرض في هذه الدراسة مفاهيم التنمية وتصوراتها المتباينة، ومعاييرها وأبعادها ونظرياتها في الفكر الاجتماعي، خاصة نظريات التحديث والتبعية ، بشكل مركز ، مع اخضاع كل هذه العناصر للتحليل النقدي والتقويم الإسلامي الدقيق وسوف يشكل هذا الفصل الأول من الدراسة.

ولاشك أن فكرة التنمية في الإسلام أو النموذج الإسلامي للتنمية ، تثير بالضرورة علاقة الدين بالتنمية ، وهي علاقة اختلف المنظرون وعلماء الاجتماع في تحليلها وبيان مداها إلى حد الصراع الفكري والتناقض المنهجي . ولهذا سوف نتعرض لهذه العلاقة عند أبرز المنظرين لعلم الاجتماع الغربي ، وعند أنصار الاتجاهات الوظيفية واتجاهات التحديث ونهاية التاريخ، وعند أبرز المفكرين الغربيين المعاصرين الذين تعرضوا للإسلام

بالدراسة والتحليل . كذلك سوف نتناول بالنقد والتقويم لهذه الآراء والاتجاهات والنظريات ، ونبرز حاجة التنمية إلى التوجهات الإسلامية ، وننتهي إلى محاولة لتحليل سبب العداء أو اللامبالاة إزاء الدين في الفكر الغربي بشكل عام ولدى علماء الاجتماع بشكل خاص. وسوف يشكل هذا الفصل الثاني من هذه الدراسة.

هذا وقد خصصنا الفصل الثالث لطرح ماأسميناه مرتكزات النموذج الإسلامي في التنمية . ويمثل هذا النموذج اطاراً تكامليا تتفاعل داخله ماسبق طرحه من دراسات حول الاقتصاد الإسلامي ، والتربية الإسلامية ، والنظام السياسي في الإسلام ... فهذا النموذج Paradigm يمثل موقف الإسلام من التنمية ، ذلك الموقف الذي ينطلق من منطلقات ايمانية وقيمية وأخلاقية ، ويحقق أقصى درجات القوة الاقتصادية والسياسية والتربوية والاجتماعية والعسكرية ، ويحقق أقصى درجات تحرير الإنسان وعزة الأمة الإسلامية ، ويحقق العدالة الحقيقية المضمونة بميزان الله ، والمساواة المضمونة بوحدة الأصل البشري . ويرتبط النموذج الإسلامي في التنمية بتصور الإسلام للإنسان والكون والحياة ، وتصوره لحقوق الإنسان وحرياته ووظائفه ومعايير السواء والانحراف في فكره وسلوكه . ونتناول جوانب التنمية الإسلامية في شموليتها حيث تتضمن الجوانب الروحية الإيمانية العقائدية والأخلاقية بمعيار الإسلام ، والجوانب المادية الاقتصادية والاجتماعية والعسكرية بمقياس العصر . ونتناول التنمية الاقتصادية في الإسلام من حيث مبادئها العامة ، وكفرض كفاية ، والتنمية الثقافية أو الفكرية والعلمية والتكنولوجية كأساس لدعم الإيمان من جهة وكضرورة للتفوق المادي على كل مجتمعات العصر من جهة أخرى. كذلك نتناول التنمية التربوية والسياسية والإدارية في الإسلام حيث نناقش قضايا مثل بناء السلطة ونظم الحكم في مبادئها العامة وعمليات اتخاذ القرار والشورى أو المشاركة ودور علماء الأمة في هذه العمليات ، واهتمام الإسلام بالعدالة والحرية والمساواة وتطبيق معايير عامة والقضاء على كل مقومات الفساد السياسي والإداري

كالرشوة والمحسوبية والتسيب وطول الاجراءات والظلم... الخ .

كذلك سوف نتناول في هذا الفصل الاستراتيجي المنهج الإسلامي في التعامل مع المشكلات الاجتماعية كالفقر والطبقية والبطالة ،،، والمنهج الإسلامي في تحقيق الاستقلال والقضاء على التبعية بكافة أبعادها ، والاطار الأخلاقي والقيمي للتنمية في الإسلام . كذلك فسوف نناقش قضايا التراث والمعاصرة والاستفادة من السنن التاريخية والاجتماعية المستمدة من القرآن الكريم والسنة المطهرة في خدمة التنمية المعاصرة في جانبيها الإيماني والمادي . ونناقش كذلك المصالح الأساسية في الإسلام ، سواء المعتبرة أو المرسلة وارتباطها بتحقيق أعلى معدلات للتنمية ، وسنتناول موقف الإسلام من قيم كالوقت والعمل ، والمنطلقات الإسلامية لكل أنواع التنمية النوعية كالتنمية الصحية والعمرانية ..وأخيرا نطرح المعايير الإسلامية لتقويم المجتمعات.

وبعد هذا الطرح سوف نذكر أهم خصائص التنمية في الإسلام والتي تميزها جوهريا عن التنميات أو النماذج التنموية المطروحة في الغرب والشرق.

وسوف نتناول في الفصل الرابع موقف الإسلام من التنمية التقنية حيث نناقش مفهوم التنمية التقنية وتطورها ، ونطرح أهم اشكاليات التنمية التقنية في الدول الإسلامية . ثم نحاول التعمق في موقع التنمية التقنية داخل المنظومة الكلية للنموذج الإسلامي في التنمية.

وأخيرا نصل إلى خاتمة الدراسة نستعرض فيها بايجاز أهم الخصائص المميزة للنموذج الإسلامي في التنمية ، وأهم الفروق بينه وبين النماذج الوضعية الهزيلة التي سبق أن استعرضنا أهمها في الفصول الأولى.

وقد آثرنا تطبيق المنهج التحليلي المقارن إلى جانب المنهج التاريخي ومنهج الرجوع للنصوص والتوثيق الشرعي . فقد حللنا منطلقات وأهداف وآليات وأبعاد التنمية عند أنصار الاتجاهات والاجتهادات الوضعية ، وعند أنصار الاجتهادات الإسلامية . وعقدنا مقارنات بين نماذج التنمية في الاجتهادات الوضعية - سواء عند أنصار اتجاهات التحديث أو التبعية أو

النماذج المختلطة - ولذي اجتهدت في إبراز مرتكزاته وخصائصه ، بهدف إبراز تميز وتفرد وتفوق هذا النموذج الأخير ، ليس على المستوى القيمي والأخلاقي فحسب، ولكن على المستوى المادي الاقتصادي والعلمي والمنهجي والتكنولوجي كذلك ، وقد استخدمنا المنهج التاريخي كلما دعت الحاجه ، كما هو الحال عند عرض موضوع منهج الإسلام في إدارة المجتمع . وقد حرصنا على إبراز المنهج التكاملي والشمولي والإنقباص للتنمية في الاجتهاد الإسلامي.

وبعد . فإن هذا جهد متواضع أرجو أن يتبعه جهود أخرى أكثر علمية ومنهجية من باحثين آخرين ، ويضم إلى بحوث جادة سابقة قمنا بها أو قام بها باحثين مجتهدين . وأمل أن تتكامل هذه الجهود لنصل إلى تأسيس مدرسة إسلامية في علم الاجتماع بشكل عام ، وعلم اجتماع التنمية بشكل خاص .

والله الموفق وهو الهادي إلى سواء السبيل ....

الرياض: ***نبيل السمالوطي***

الفصل الأول

التنمية : مفاهيمها ومعاييرها ونظرياتها وأبعادها

مقدمة الفصل وأهم قضاياه:

يعد مفهوم التنمية مفهوما حديثا نسبيا في العلوم الاجتماعية ، فقد ارتبط ظهوره بعدة متغيرات ، من أهمها حصول العديد من الدول المستعمرة على استقلالها بعد الحرب العالمية الثانية ، وسعيها نحو تحقيق التقدم والنمو الاقتصادي والاجتماعي حتى لايصبح الاستقلال السياسي الذي حصلت عليه بعد نضال طويل فارغ المضمون ، وحتى تحقق هذه الدول لأبنائها مستوى لائقا من المعيشة بعد حرمان تاريخي طويل ، وفي عصر تزايدت فيه الاتصالات وأصبح العالم بمثابة قرية إلكترونية صغيرة ، كما تزايدت فيه مستويات التطلع والطموح أو ما أطلق عليه Revolution of Rising Expectations ويظهر فيه مفهوم دولة الرفاهية والرعاية.

ومن أهم أسباب ظهور مفهوم التنمية ، ما أحدثته الحروب العالمية الأولى والثانية من دمار للإنسان والحضارة والمجتمعات الغربية ، الأمر الذي جعل العديد من العلماء وفي مقدمتهم « كارل مانهايم »[١] K. Manheim في المانيا يتساءل عن قيمة المعرفة والعلم والفكر الإنساني إذا لم يستعد للإنسان أمنه وحريته ورفاهيته التي دمرتها الحروب.

وأبرز أن العلوم الاجتماعية لم تقدم حقيقة واحدة يمكن الاعتماد عليها ، وأكد على ضرورة تطرق العلوم الاجتماعية لقضايا حيوية وضرورية كالأزمة والتخطيط والتنمية والحرية . وأكد أن الأخذ بالتخطيط لايعني الوقوع في أسر النظم الشمولية ، وهو يرى أن مرحلة التفكير المخطط هى أعلى مرحلة وصل إليها الإنسان ، وكانت اشارته إلى التخطيط هى أول انحراف جوهري عن وظائف علم الاجتماع التقليدي الذي اقتصرت وظيفته على الفهم والتفسير العلمي للمجتمع . ومن بين أسباب ظهور وتداول مفهوم التنمية في العلوم الاجتماعية كذلك خروج الفكر الماركسي من أسواره العالية في إطار النظم الشمولية الأوتوقراطية فيما كان يسمى بالاتحاد السوفيتي. وكان خروج الفكر الماركسي أمرًا يثير التحدي أمام كل النظم الحرة في الغرب، الأمر الذي دفعها إلى دعم النظم الليبرالية من خلال مناقشة قضايا التخطيط

والتنمية ، في إطار الليبرالية الغربية ، ونقد النموذج الماركسي الذي يركز على أمور مدمرة كالصراع الطبقي والدموي وإلغاء الفطرة البشرية حيث نادت بالغاء الملكية والتفاوت الاجتماعي والقضاء على الفكر الديني الغيبي وعلى الأسرة والدولة... ولاشك أن هذا يعني التصادم مع الفطرة والعقل والهدي الإلهي كما يتصادم مع الأساس البنائي للمجتمعات الغربية ، الأمر الذي دفعها إلى الدخول في حوار مع هذه المبادئ الهدامة ، وطرح التصورات الليبرالية في مجال التقدم والتخطيط والتنمية...

وإلى جانب العوامل الثلاثة السابقة ظهر عاملان هامان ساهما في طرح ومناقشة قضايا التنمية والتخطيط والسياسات الاجتماعية في الفكر الاجتماعي.

الأول : هو ظهور التنظيمات الدولية المتفرعة عن هيئة الأمم المتحدة مثل المجلس الاقتصادي والاجتماعي وغيره من مجالس استهدفت مساعدة الدول في مجال التنمية ، ومعالجة الأزمات الدولية كالبطالة والتضخم والكساد الدوري ومشكلة الديون ومساعدات الدول النامية ، كذلك فقد استهدفت محاربة الأيديولوجية الماركسية ووقف المد الشيوعي المدمر للإنسان والمجتمع.

العامل الثاني: ويتمثل في اهتمام حكومات الدول النامية بقضايا التخطيط والتنمية الوطنية ، وظهور علماء اجتماع وطنيين قدموا اسهامات لها وزنها في هذا الصدد مثل« رالف بيريز» R. Peries [٢] ، و« شاود هاري» T.P.S.Showdhari [٣] ، و« دوبي» Dube [٤]، و« دارجنا تدسنها » D. Sinha [٥]، و« دواراكسيناث» Dwarakinath [٦] وحامد عمار [٧] ، والعديد من مفكري أمريكا اللاتينية وفي مقدمتهم « جنر أندر فرانك» G. A. Frank [٨] ... الخ .

وقد طرحت مفاهيم ونظريات وتصورات وأهداف ومسارات للتنمية داخل دول الغرب ، ودول الكتلة الشيوعية ، والدول النامية ، والتنظيمات الدولية ... تتسم بالتناقض الواضح في المنطلقات والأهداف ، وفي منهجية البحث، وفي الأطر النظرية والتصورية المفسرة والتي تتصل بطبيعة الإنسان والمجتمع،

ويبـرز هذا التناقض في تحـديد العـوامل المسـئـولة عن التـخلف . هل هي «الاختلافات العرقية «Ethnic Orign» أرتور دي جـوبينو ، أوتون أمـون، فـاشي دي لابوج[٩] ، لوسـيـان ليـفي بريل »[١٠] أم هي العوامل الثـقافـيـة النفـسـيـة كالدافـعـيـة إلى الإنجاز وأسـاليب التـربيـة وطبـيـعـة العـادات والقيم السـائدة « مـاكليلاند ، وهيجن ، وكنكل ، وشـومـبـيتـر»[١١] أم هي عـوامل اقـتـصـادية تتـصل بطبـيـعـة التكوين الرأسـمـالي والدائرة الخـبـيـثـة للفـقـر » Vicous Circle of Poverty» رانجـر نركس » R. Nurks[١٢] أم هـي الاستعمار ومحاولات التشويه الاقتصادي الناجمة عن الاستنزاف الاقتصادي وبناء اقتصاد مشوه ووجود ثنائية اقتصادية Dual Economy أو بناء قطاع متقدم يخدم الرأسمالية العالمية ويتجه للخارج ، مثل زراعة القطن أو صناعات استخراجية وموانى للتصدير... وقطاع متخلف أو بدائي يخدم أبناء المجتمع (أنصـار نظريات التـبـعـيـة وفي مـقـدمـتـهـم « شـارل بتلهـايم » C.Betelheim وفرانك Frank[١٣] أم هو سيادة المنهج الديني أو الفلسفي الغيبي في التفكير وعدم سيادة المنهجية العقلية العلمية القائمة على الإيمان بالحس والتجريب أو عدم الوصول إلى مرحلة المجتمع الوضعي (كونت وسبنسر ودوركيم... الخ) أم أن التـخلف يرجع أسـاسـا إلى الابتـعـاد عن المنهج الإلهي مـتـمـثـلا في القرآن الكريم والسنة المطهرة ، ذلك المنهج الذي يحقق أقصى درجات النمو الإيماني والذي ينبثق منه أقصى درجات النمو المادي العلمي والتكنولوجي والاقتصادي والعسكري بمعايير العصر تحقيقا لوظيفة الإنسان كخليفة عن الله ، ولوظيفة المجتمع في إعلاء كلمة الله ومحاربة الكفر وأعوانه ، وهى تنمية تحقق التوازن بين الفرد والمجتمع ، بين المادة والروح ، بين الدنيا والآخرة ... الخ (أنصـار الاتجـاهـات الإسـلامـيـة في دراسـة المجـتـمـع مـثل أبو زهرة ، والمودي ، والندوي، والبنا ، وسيد قطب[١٤] ... الخ ومن باحثين علم الاجتماع - فريد أحمد ، ويايونس ، ووافي ، وعبد الباسط حسن ، وزكي إسماعيل وحسن سعفان[١٥] .. وكاتب هذه السطور).

وسوف نطرح فيما يلي مفهوم التنمية وأبعادها واتجاهاتها ونظرياتها

وعلاقتها بالأمن والاستراتيجية مع نقدها وتقديمها في ضوء حقائق الإسلام.

مفهوم وابعاد التنمية:

طرح بعض الدارسين « عبد الباسط حسن » ثلاثة اتجاهات يمكن للعلوم الاجتماعية أن تسهم من خلالها في دعم التنمية وبرامجها في المجتمعات [(١٦)] .

الأول: دراسة الأوضاع القائمة داخل المجتمع (الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية ...) في ضوء تصور فكري أو ايديولوجي محدد واقتراح جوانب التنفيذ المطلوبة.

الثاني: تقديم نظرية تفسر لنا عوامل التخلف وأساليب المواجهة وأهم الحلول للمشكلات في ضوء دراسات ميدانية للواقع وفي ضوء إمكانات الواقع.

الثالث: التنبيه إلى الجوانب التي يجب تنفيذها في الواقع الاجتماعي.

ولاشك أن الاتجاه الثاني هو الذي تطمح العلوم الاجتماعية إلى الوصول إليه . وقد ذكرت في أول دراسة باللغة العربية تحمل عنوان « علم اجتماع التنمية » [(١٧)] أن مفهوم التنمية يتضمن جانبين:

الأول :علمي يتصل بالتخطيط والبرمجة وتطبيق الأساليب العلمية أو التقنية في الزراعة والصناعة والأخذ بالتكنولوجيا الحديثة وتحديث التعليم والصحة وإرساء البنية الأساسية في المجتمع ... الخ.

الثاني : عقائدي أو أيديولوجي أو قيمي وأخلاقي : يتصل بمنطلقات التنمية وأهدافها وتوظيف نتائجها ، وصورة المجتمع الذي تسعى برامج التنمية إلى تحقيقه ، وتصور الإنسان من حيث قيمته ودوره في المجتمع وعلاقته به وطبيعة العلاقات الاجتماعية ومعايير السواء والانحراف، والهدف النهائي الذي يسعى الإنسان والمجتمع إلى تحقيقه ، والضوابط التي يجب الالتزام بها خلال مسيرة التنفيذ والتنمية .. الخ.

فالتنمية ترتبط بالاقتصاد (شكل الملكية وحدودها وضوابطها ،

وبالعمل والأجور والتصنيع والتسويق والعلاقات داخل عملية الانتاج... الخ) وبالسياسة من حيث المشاركة في تحمل المسئولية، وبالتربية (نوع الشخصية المطلوب صياغتها، ونوع العقيدة والقيم والأخلاق والضوابط المطلوب غرسها واحترامها... الخ)، وبالمجتمع (طبيعة العلاقات والمعايير الاجتماعية التي تحكم صلات الناس بعضها ببعض... الخ).

كذلك فإن التنمية ترتبط بتصور عوامل التخلف وأساليب مواجهتها والقضاء عليها، كما ترتبط بتصور المشكلات وأساليب علاجها، وترتبط بقضية التعاون ومختلف العمليات الاجتماعية.

وهذا يعني أن قضية التنمية ليست قضية علم فحسب، ولكنها قضية علم وخيار أيديولوجي أو عقائدي وقيمي وأخلاقي.

وتختلف تصورات التنمية عند الباحثين من حيث المحاور الأساسية أو نقاط التركيز فالاقتصاديون في الغرب (إيوجين ستالي E. Stally، وهنري فيلارد H. Villard، ونركس Nurks، وهيجنز B. Higgins وغيرهم) يركزون على نمو الدخل القومي National Income وبالتالي تزايد متوسطات الدخل الفردي الحقيقي "Real Per Capita Income" وبناء الهياكل الأساسية واقامة الصناعات الاستخراجية والتحويلية والوسيطة والاستهلاكية والثقيلة.

وهذا يعني ربط التنمية بالتصنيع [١٨]. وهناك من يربطها بترشيد القرارات التي تصدرها المؤسسات الانتاجية الكبرى في المجتمع ضمانا للاستقرار والنمو المستمر في المستقبل للدخل القومي، وبالتالي الفردي وهناك من يناقشون التنمية في ضوء أبعاد سياسية مثل تزايد سيطرة الدولة على المجتمع وتحقيق المركزية والولاء لسلطة الدولة، وتزايد مشاركة الناس في تحمل المسئولية، وتزايد درجة الاستقلالية والتخلص من التبعية، وتزايد نصيب الفرد من مختلف أشكال الخدمة والرعاية التي توفرها الدولة، وتخلص أبناء المجتمع من عقد النقص والشعور بالدونية ونمو الاعتزاز والولاء للوطن والمواطنة. ويتناول الباحثون في هذا الصدد قضايا المشاركة والولاء

والعدالة والتكامل أو الوحدة الوطنية ومواجهة المشكلات القومية كالفقر والجهل والمرض والجريمة والتفكك والولاءات المحلية أو التفتت في الولاءات..[١٩] . الخ.

وهناك من يناقشون التنمية في ضوء مفاهيم نفسيه واجتماعية مثل تنمية الدافعية للانجاز Achievement Motivation وتنمية القدرات الابتكارية والريادية Interprenerial Ability وأساليب التربية أو التنشئة الاجتماعية ، والتخلص من العادات والتقاليد المعوقة للانجاز والانتاج والأخذ بالعلم والتكنولوجيا في الحياة اليومية ، والانفتاح الفكري ، وسيادة المعايير العامة في التقويم الاجتماعي، والتخلي عن المراكز المنسوبة Ascribed Status ، والتخلي عن الانحيازات العرقية ، وتزايد مستويات التطلع أو الطموح Level of Aspiraton ، وانخفاض مستوى الخصوبة وسيادة الأسر الصغيرة وزيادة الاقبال على التعليم ...(٢٠) الخ.

ويركز بعض الدارسين عند مناقشة مفهوم ومضامين التنمية على إعلاء قيمة الإنسان من خلال ضمان تمتعه بالحرية الفكرية والاجتماعية ، وحرية ممارسة الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية ، والقضاء على الفقر والبطالة ، والتمايز الطبقي والعرقي الحاد، والتمتع بمستوى معيشي لائق طبقا لمحددات العصر وامكانات المجتمع . ويطرح هؤلاء الباحثين مجموعة من المؤشرات شبه المتفق عليها للتنمية بغض النظر عن التوجيه الايديولوجي، وأهمها : توقعات الحياة ، ومتوسط الدخل الفردي الحقيقي، واستيعاب الأطفال الملزمين في التعليم الأساسي، ونسبة الأطباء والأسرة بالمستشفيات لعدد السكان ، ومتوسط أطوال الطرق وعدد التلفزيونات والراديو والصحف.. منسوبه لعدد السكان ، ومعدلات الانتاج الصناعي والزراعي لكل فرد، ونسبة الناتج الصناعي إلى الدخل القومي ، ومعدلات استخدام الطاقة لكل فرد... الخ .

وهناك عدة معاملات اقتصادية هامة شبه متفق عليها مثل : معامل رأس المال/ العمل أو مقدار رأس المال المطلوب استثماره لتشغيل عامل واحد،

وهو يختلف من صناعة إلى أخرى ، ومن الصناعة إلى الزراعة إلى الخدمات ... الخ ، فهناك المشروعات ذات كثافة العمل العالية Labour Intensive وهناك معامل رأس المال/ الدخل أو الناتج . والمقصود هنا رأس المال الممكن إعادة انتاجه ، ويحسب هذا المعامل باستخراج نسبة رأس المال القومي إلى مايدره من دخل أو ناتج سنوي . ويقدر أن رصيد البلاد الصناعية المتقدمة من رؤوس الأموال المنتجة يتجاوز ثلاث أمثال الدخل القومي بها ، أما في البلاد المتخلفة فالنسبة ١ : ١ تقريبا.[٢١]

وهناك المعامل الحدي لرأس المال/ الدخل، وهو مايطلق عليه معامل الاستثمار . ويفيدنا هذا المعامل في التعرف على انتاجية رأس المال. فإذا كان المعامل ١/٣ فإن مقلوبه يفيدنا في التعرف على نسبة مايجب استثماره للحصول على معدلات محددة للتنمية وهو يرتفع في الدول المتخلفة ، وينخفض مع مسيرة التنمية خاصة بعد استكمال الهياكل الأساسية[٢٢].

ويرتبط النمو الاقتصادي - وبالتالي مستوى معيشة الأفراد- داخل أي دولة بمعدل الإدخار المحلي، وهو النسبة من الدخل الاجمالي المتولد داخل مجتمع ما ، والتي لايتم انفاقها على الاستهلاك الحكومي أو الفردي، ويحتجزها المجتمع لاستخدامها في الحفاظ على الأصول الرأسمالية القائمة وتوسيعها أو لتمويل استثمارات جديدة[٢٣]، ويرتبط معدل الادخار بمعدلات التنمية بشكل عام ، وبالتنمية المستقلة بشكل مباشر ، وبالتالي يعد عاملا جوهريا في التنمية . ويشير « العيسوي» إلى أن معدل الادخار في مصر هبط من ١٤٪ إلى ٦٪ سنة ١٩٧٤م ثم عاد إلى ١٤٪ في فترة لاحقة . وفي سنة ١٩٩١/٩٠ هبط إلى ٧٪ . وفي الهند ارتفع معدل الادخار من ١٥٪ سنة ١٩٦٥إلى ٢٠٪ سنة ١٩٩١/٩٠ .وارتفع معدل الادخار في تايوان من ١٤٪إلى ٣٠٪ وفي سنغافورة من ١٠٪ إلى ٤٥٪ وفي هونج كونج من ٢٩٪ إلى ٣٠٪ ، وفي كوريا الجنوبية من ٨٪ إلى ٣٧٪ ، خلال نفس الفترة من ١٩٦٥ إلى ١٩٩٠ ، وما تزال هذه النمور الآسيوية تحتفظ بمعدل ادخار حوالي ٣٠٪ برغم النجاح الهائل في التنمية أو النمو الاقتصادي الذي حققته،

وهو معدل أعلى بكثير من مثيله في معظم الدول الصناعية المتقدمة . فهو في الولايات المتحدة ١٥٪ ، وفي بريطانيا يصل إلى ١٧٪ [٢٤] . ولاشك أن المملكة العربية السعودية لها تجربة رائدة في هذا المجال . وعلى الرغم من الأهمية الكبرى للمدخرات والقروض أو لرأس المال بشكل عام ، إلا أنه لايؤدي بذاته إلى نمو اقتصادي . فهناك العديد من التجارب التي توافر لها رأس المال، ولم تتحقق التنمية بالنجاح المطلوب.

فهناك عوامل أخرى متكاملة تعد مسئولة عن عملية التنمية الاقتصادية ، وهى كلها ذات أهمية كبرى مثل رأس المال، والقوى البشرية ، والهياكل التنظيمية ، والبنية الأساسية ، ومستوى التكنولوجيا ، وأساليب وكفاءة التدريب والتعليم ، وسياسات البحث العلمي، وقوة الجهاز الحكومي ، ونظم الملكية ، ونظم المشاركة والتوزيع والأجور والأسعار... الخ.

ويلعب النمو السكاني دوراً في التنمية الاقتصادية ، فالنمو السكاني يعد طاقة تضاف إلى الطاقات البشرية القائمة وبالتالي يسهم في دعم التنمية إذا أحسن اعداده وتوجيهه تربوياً ومهنياً . ويعد الاستثمار البشري أعلى الاستثمارات عائدا بالمعيار الاقتصادي. أما إذا أسيء توجيهه ، فإن الزيادة السكانية تعد عبئاً ثقيلا على التنمية . وعلى كل مجتمع أن يعمل حساب استثمارات التوازن الاستاتيكي إلى جانب استثمارات النمو الاقتصادي.

فإذا كانت نسبة الزيادة السكانية ٢٪ ومعامل الاستثمار ٣٪ فإنه يجب استثمار٦٪ من الدخل القومي للإبقاء على المستوى الراهن للمعيشة ، فضلا عن نسبة أخرى تخصص للنمو.

وإذا نظرنا إلى هذه المعايير والأبعاد المختلفة للتنمية ، نجد أنها متكاملة وقد نبه الإسلام إلى أهمية هذه التكاملية والشمولية قبل أن يتنبه إليه علماء الغرب ، ويبقى الإسلام متميزا شامخا لأنه ركز على أهمية الاقتصاد والتربية والسياسة والعلم والتفكير والابتكار والانتفاع بتسخير كل مافي الكون للإنسان ، وركز على بناء القوة الاقتصادية والسياسية والعسكرية ... الخ . لكنه جعل هذا التوجيه ببناء القوة المادية المشبعة لأبناء المجتمع الحافظة

لتفوقهم ، والمرهبة للأعداء ، منبثقة من القوة الإيمانية ، ومنضبطة بالتوجهات الأخلاقية والقيمية العليا للإسلام ، وموجهة نحو إعلاء كلمة الله في الأرض، ولتحقيق صالح الإنسان الحقيقي في الدنيا والآخرة . وبهذا تتكامل المادية مع الروحية ، وتتكامل الجوانب المعرفة الحسية والعقلية مع حقائق الوحي ، ويتكامل الإنسان مع مجتمعه وأمته والكون الذي يعيش فيه ، ويتكامل عالم الغيب مع عالم الشهادة ، وتتكامل الدنيا مع الآخرة ويكون تملك المجتمع الإسلامي لزمام التفوق العلمي والتقني والاقتصادي والمادي على مستوى العصر، تملكه لكل عوامل القوة المادية . وتوظيفها في خدمة إعلاء كلمة الله وتطبيق منهجه وتحقيق واجبات الخلافة عن الله وتحقيق رسالة الأمة الإسلامية ، والفور في النهاية برضا الله في الحياة الدنيا ، والفوز بثوابه ومستقر رحمته في الآخرة.

التنمية بين نظريات التحديث والتبعية :

يتجاذب دراسات التنمية الآن اتجاهان أو مدرستان كبيرتان ، هما مدرسة التحديث أو التنمية ، ومدرسة التبعية . تركز ***الأولى*** على تصوير التنمية على أنها مراحل تاريخية طبيعية ، يجب أن تمر بها المجتمعات وصولا إلى النمو والتقدم ، وتتخذ من صورة ونظم المجتمعات الغربية الصورة المثلى والنهائية للتنمية ، كما تتخذ من مراحل تطور أو نمو هذه المجتمعات ، نماذج للمراحل التي تمر بها المجتمعات المتخلفة والآخذة في النمو إذا أرادت الوصول للنمو والتقدم . فالمجتمع الغربي - هو النموذج ، وليس على المجتمعات إلا أحد أمرين ، إما اقتفاء أثر المجتمع الغربي في مراحله ونظمه ، وإما البقاء في حالة التخلف والركود والفقر(٢٥)

أما ***المدرسة الثانية*** وهى مدرسة التبعية ، فترى أن النظم الغربية هى سبب البلاء والتخلف بالنسبة لكل مجتمعات العالم في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية ، فالاستعمار والامبريالية ، استنزفت هذه المستعمرات ، وشوهت اقتصادياتها ،وأصابته بازدواجية مدعمة للتخلف Dual

Economy، فقد أوجدت قطاعا متقدما غاية التقدم لكنه يخدم أهداف الدول الأجنبية المستعمرة ، وهى الدول الغربية ، مثل الصناعات الاستخراجية أو بعض قطاعات الزراعة (وهى زراعة المواد الخام التي تصدر للدول الغربية) ، ومثل نظم الموانى والتصدير.. وإلى جانب هذا القطاع نجد أن كل القطاعات التي تخدم جماهير هذه المجتمعات تتسم بالتخلف الشديد(٢٦) وهكذا تكون التنمية في الدول المتخلفة موجهة للخارج ولا تخدم أهالي هذه الدول.

ويقسم أنصار مدرسة التبعية العالم اليوم إلى مراكزCenters وأطراف أوهوامش Prephery .والتنمية في هذه الدول الأخيرة (الأطراف) لايمكن أن تنطلق بالشكل الصحيح لأنها تعتمد بشكل كامل على دول المركز - في القروض المالية والعلم والتكنولوجيا والخبرة ولاشك أن دول المركز لن تسمح لها بالنمو الصحيح حفاظا على مصالحها(٢٧). يضاف إلى هذا فإن هذه الدول الطرفية سوف تواجه بمنافسة غير متكافئة في الأسواق العالمية حين تريد تسويق منتجاتها وإلى جانب هذا فإن هذه الدول تواجه بمعوقات لم تواجهها الدول المتقدمة أو دول المركز ، مثل شراسة المنافسة ، وسرعة الاتصالات ، وظهور مفهوم دولة الرفاهية ، وتزايد تطلعات أبنائها نتيجة لحرمانهم الطويل ... الخ . ويرى أنصار هذه المدرسة أنه على الدول النامية أن تسير في مسارات مختلفة عن مسار الدول الغربية ، بل ويؤكد البعض أنه يجب قطع الصلة بهذه المراكز ، فالتنمية حسب قولهم تتناسب تناسبا عكسيا مع حجم الاتصال بالمراكز . وهم يؤكدون أن المسألة ليس كما ذهب « دوستو» ، وأنصار مدرسة التحديث ، مسألة مراحل، ولكن المسألة تتصل بخصائص النسق العالمي World System . وقد طور كل من سمير أمين سنة ١٩٧٦، وارجيري ايمانويل» Emanuel . A سنة ١٩٧٢م و«جيوفاني» سنة ١٩٧٨ نظريات عن النسق العالمي صاغها « والرشتاين» Wallerstien صياغة سوسيولوجية(٢٨).

ويرفض أنصار نظرية التبعية القول بأن اقتصاديات الدول النامية الآن، اقتصاديات تقليدية تماثل حالة الاقتصاد في دول الغرب منذ مائة سنة مثلا .

فالاقتصاد الغربي خلال تلك الفترة كان بالفعل تقليديا ، أما اقتصاديات الدول النامية الآن ليست تقليدية وإنما مشوهة لصالح الغرب والاحتكارات العالمية والشركات متعددة الجنسيات... ولهذا فإن أعلى معدلات تنمية تحدث في الدول النامية عندما تحقق العزلة النسبية أو تكون صلاتها بدول المركز في أدنى حالاتها (٢٩) . ويضربون مثلا على ذلك باليابان ، وحالات الحروب العالمية حيث يزداد نمو الدول المتخلفة . وهم يرون أن التنمية تتطلب دفعة قوية Bug Push وتعبئة شاملة لموارد الدول النامية ، والانعزال ما أمكن عن دول المركز (٢٩) . ويؤكد أنصار هذه المدرسة وفي مقدمتهم « فرانك » أن هناك مجموعة آليات تحاول من خلالها دول المركز السيطرة والتحكم في النمو في دول الأطراف، إلى جانب استغلالها واستنزافها ، وفي مقدمة هذه الآليات القروض والمساعدات ، ونقل التكنولوجيا ، والشركات متعددة الجنسيات . ويؤكد أغلب أنصار هذه المدرسة على أهمية الصراع الطبقي وتحليل البناء الطبقي في الدول النامية ، كما يؤكدون على أهمية الحلول الثورية .

ومن أهم أنصار مدرسة التحديث« والتويتمان روستو» W.W.Rostow وترجع جذور هذه المدرسة إلى أنصار الثنائيات في الفكر الاجتماعي Dichatomy Fromework وأنصار النماذج المثالية Ideal Types والمتصلات الثقافية Cultural Continuums التي تصور خصائص المجتمع المتخلف ، وخصائص المجتمع المتقدم ، وتصور أن حركة التغير الاجتماعي تنقل المجتمع من النموذج الأول إلى النموذج الثاني. وغالبا مايتصورون أن خصائص المجتمع المتقدم هي ذاتها خصائص المجتمع الغربي. وقد ظهر هذا التصور عند « فردناند تونيز » F. Toanis الذي قابل بين المجتمع المحلي Gemeinnchaft والمجتمع العام Gesellschaft. وعند « هنري مين» H. Maine الذي قابل بين عهدين قانونيين هما : عهد المكانه Status، وعهد التعاقد Contract. وظهر عند دوركيم Durkhiem الذي قابل بين التضامن الآلي والتضامن العضوي . وظهر عند « جيدنجز» Gieding الذي قابل بين الوجود التلقائي والوجود التعاقدي، وعند « ردفيلد»

والمجتمع Folk Society الذي قابل بين المجتمع الشعبي R. Red Field
المتحضر Civilized [٣٠] . وظهر عند الكثير غيرهم مثل بارسونز في
نظريته عند بدائل النمط Pattern Alternative ، وبياجيه ،
وتارد....الخ.

وقد حدد « روستو» خمسة مراحل للنمو ، تقف في وجه مراحل التطور
عند ماركس . ويضع هذا في عنوان كتابه أو دراسته عن مراحل النمو ،
حيث وصفها بأنها بيان غير شيوعي . وهذه المراحل هي :

أ - مرحلة المجتمع التقليدي. ب - مرحلة التهيؤ للانطلاق.
ج - مرحلة الانطلاق. د - مرحلة الاقتراب من النضج .
هـ - عصر الاستهلاك على نطاق واسع.
و - وأضاف مرحلة هي عصر مابعد الاستهلاك.

وحدد خصائص لكل مرحلة ، ونسب للنمو خلالها . وهو يؤرخ لدخول
عصر الاستهلاك الواسع في الولايات المتحدة ١٩٢٠، واليابان وأوربا ١٩٥٠و
لم يصل إليها الاتحاد السوفيتي حتى صدور الكتاب سنة ١٩٦٠م . وتطرق في
دراسته إلى أثر النمو الاقتصادي على الجوانب الروحية وتساءل عن القيم
والاتجاهات التي تسود خلال مرحلة الاستهلاك الواسع [٣٢].

وقد ظهرت نظرية تبناها « جون فيربانك» J.K.Fairbank و«اكساندر
إيكشتين» A. Eckstien و« يانج» S. Yang تقترب كثيرا من نظرية
«روستو» ***وهي تؤكد على المراحل التالية :***

أ - مرحلة التوازن التقليدي.
ب - مرحلة اختلال التوازن.
ج - الانطلاق نحو النمو
د - الوصول إلى النمو الذاتي والمنتظم والمستقر[٣٣]

ونظرية التحديث ترى أن هناك نموذجا واحدا للتقدم وهو المجتمع
الغربي بنظمه الليبرالية في الاقتصاد (الحرية الاقتصادية) والسياسية
(الديموقراطية والتعددية والحزبية) وفي الحياة العامة - أو الحريات العامة .

ويتحدثون عن نموذج الشخصية الحديثة وعن القيم الحديثة، وعن مؤشرات للحداثة مثل تلك التي صاغها « ألكس انكلز» A. Inkeles في دراسة المقارنة مثل التعليم والتحضر والعمل الصناعي والتعرض لوسائل الاعلام والاتصال . وتنطلق مداخل التحديث من تمجيد النظام الرأسمالي الغربي ، والدولة القومية وتحديث الثقافة (٣٤).

والواقع أن هناك صيغا جديدة لنظريات التحديث، وكذلك لنظريات التبعية . فقد ظهرت على سبيل المثال نظريات النسق العالمي « والرشتاين» Wallerestien (٣٥) ، ونظرية التنمية المستقلة (سمير أمين) (٣٦) ، ونظرية التنمية التابعة Dependent Development Paradigm (بيتر ايفانز » P. Evans (٣٧)، ونظرية التنمية القائمة على رأسمالية الدولة التابعة Dependent State Capitalism « ديوفال» Duvall و « فريمان » Freeman (٣٨) ، ونظرية السير في عكس اتجاه التبعية Dependency Reversal التي تؤكد تزامن التنمية والتبعية كحتمية مرحلية في نفس الوقت (٣٩).

وإذا كان البعض يدعم فكرة العزلة عن المراكز(سمير أمين)فإن هناك من يرى ضرورة التفاعل بين المراكز والأطراف، من خلال تحالف الصفوات المحلية والعالمية من أجل تبني مشروعات اقتصادية تسهم في زيادة الدخل القومي . هكذا يتم التفاعل بين الرأسمالية المحلية والعالمية . على أن تقوم الدولة بدور فاعل في توجيه الشركات متعددة الجنسيات، وأعمال نظم جمركية وضريبية ومصرفية واقتصادية واجتماعية تسهم في تحقيق التنمية الوطنية وتحول الدول من طرفية Perephery إلى شبه طرفية Semiperephery، ومن ثم إلى دول مركز Centers . ويذهب « راندال كولينز» R. Collins إلى أن هذا التسلسل تحقق في الولايات المتحدة . فقد كانت القبائل (الهنود الحمر) تمثل تجمعا خارج الإطار العالمي External Area . ثم تحولت إلى منطقة طرفية خلال الاحتلال الأوربي ، ثم إلى منطقة شبه طرفية بعد الثورة الأمريكية . وأصبحت في منتصف القرن العشرين

منطقة مركز[٤٠] . ومن الأمثلة التي يطرحونها كدليل على صحة هذه المراحل وإمكانية تحققها ، دول النمور الأسيوية التي تتجه إلى أن تكون دول مركز مثل كوريا الجنوبية وتايوان وهونج كونج .. الخ . ويمكن للدول المتخلفة أن تستثمر الديناميات السياسية والاقتصادية العالمية كي تصل إلى مرتبة دول المركز[٤١].

ولن نفصل في هذه النظريات ، حيث قد فصلناها في دراسات سابقة[*] ويهمنا هنا تقويم هذين الاتجاهين - التحديث والتبعية : فنظريات التحديث تكرس التغريب Westernization وتعمل لتحقيق مصالح الغرب ودعم العلمانية Secularization على حساب مصالح وأديان وأخلاقيات أبناء الدول المتخلفة والنامية اقتصادياً . وقد كشفت العديد من الدراسات أن هذه النظريات ، لم تصدر كمحصلة لبحوث علمية ، وانما تمت صياغتها لتحقيق أهداف سياسية واقتصادية لصالح الرأسمالية العالمية . ومن أبرز هذه الدراسات دراسة « جندزيير» Gendzier الذي أوضح صلة نشأة هذه النظريات في الخمسينات في أمريكا ، بمحاولة أمريكا إحكام قبضتها على دول العالم الثالث ، ومواجهة المد الشيوعي بها [٤٢] . فقد ركزت وزارات الخارجية والدفاع الأمريكية خلال هذه الفترة على توظيف البحث الأكاديمي في الجامعات من أجل خدمة الأهداف السياسية والدفاعية الأمريكية . لهذا تم عقد حلقات وندوات ودراسات شارك فيها مسئولين وأساتذة من جامعات هارفارد ، وشيكاغو، وبرنستون ، وأم - أي - ت .M.I.T كان من محصلتها ظهور نظريات التحديث والتنمية واكسابها الطابع العلمي العالمي[٤٣] . فقد وجد أن أفضل طرق حماية المصالح الرأسمالية الأمريكية في الدول النامية، ومقاومة المد الماركسي داخلها ، هو اقناع مسئولي ومفكري هذه الدول أن إطلاق برامج فعالة للتنمية داخلها ، ترتبط بالقضاء على الحالة التقليدية

(*) إرجع إلى كتابنا قضايا التنمية والتحديث في علم الاجتماع - دار المطبوعات الجديدة سنة ١٩٩٠، وعلم اجتماع التنمية - الدار القومية ١٩٧٣م

داخلها ، واكتسابها طابع الحداثة في الاقتصاد (الحرية الاقتصادية) والسياسة (الديموقراطية والتعددية السياسية) والتعليم والحياة العامة ، أو بقول آخر محاولة اكساب المجتمع طابع الحياة الغربية اللبرالية .

وتكشف دراسة «جندزيير» الشجاعة بعنوان« إدارة التغيير السياسي: العلماء والعالم الثالث» عن وجود علاقة وثيقة بين اللجنة المنظمة لمؤتمرات الحرية الثقافية (بعثة إلى العالم الثالث) وبين هيئة المخابرات المركزية الأمريكية .C.I.A التي كانت تمولها وتحدد أهدافها وتوجهها . وقد ضمت كبار أساتذة التنمية من اقتصاديين واجتماعيين وسياسيين أكاديميين، وكان لها نشاط واسع في آسيا وأمريكا اللاتينية وأوربا والولايات المتحدة . وعقدت لقاءات شارك فيها علماء وطنيون . وقد استهدفت هذه اللقاءات أساسا اقناع مسئولي ومفكري الدول النامية بتبني برامج التحديث على النمط الغربي من أجل تكريس المصالح الغربية وصد الهجوم الماركسي الذي يقوده الاتحاد السوفيتي المنهار.(٤٤)

كل هذا يؤكد أن نظريات التحديث ليست إلا أيديولوجية أستهدفت تحقيق أهداف سياسية واقتصادية غربية ، وليست نظرية علمية قامت على أساس دراسات واقعية مقارنة ، باستخدام منهجية علمية سليمة . وقد كان من أهدافها تكريس تخلف وتبعية الدول النامية للرأسمالية والسياسة الأمريكية مستخدمة في هذا الآليات التي تحدثت عنها نظريات التبعية من قروض ومساعدات ونقل تكنولوجيا وبيوت للخبرة وشركات متعددة الجنسيات... الخ . وقد اعتمدت هذه النظريات على رصد مراحل النمو الغربي، ورصد صورة المجتمع الغربي المعاصر كنماذج مثالية دون أخذ الأبعاد والفروق الضخمة سواء التاريخية أو المعاصرة في الاعتبار. وهى تعكس التمركز حول الذات الغربية أو النرجسية الغربية بجلاء. وقد كتب «روستو» دراسته بالتعاون مع هيئات أمريكية غربية ، ولعل هذا واضح من العنوان الفرعي لدراسته وهو« بيان غير شيوعي» . وقد عقدت ندوات ودراسات حول نظرية « روستو» ، خرج منها « ستيفن إنك» S. Inks إلى

أنها نظرية تتسم بالسذاجة المفرطة، والتفاؤل غير الموضوعي حيث تصور التنمية على أنها مراحل حتمية دون أخذ العوامل الدينية والثقافية والتاريخية والمحلية والدولية في الاعتبار[٤٥] . كذلك فقد خرج الحاضرون في الجلسة التي عقدتها الجمعية الدولية للاقتصاد لمناقشة نظرية « روستو» وحضرها « كوزنتز» S.K.Kuznets و « اهلين Ohlen. إلى عدم إمكان وضع نموذج أو مسار محدد لتنمية في كل المجتمعات بغض النظر عن البناءات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والتاريخية للمجتمعات . وهذا ماأكده« نسبت » Nisbet. ولعل ماهو أخطر أن اتجاهات التحديث تكرس العلمانية والتخلي عن الأديان والقيم ، وهو اتجاه سائد في الغرب ، يقف وراءه توجهات صهيونية عالمية . والواقع أن نظرية « رستو» ساهمت في تكريس التخلف في الدول النامية من خلال مصيدة الديون وانتكاسات التنمية في الدول التي أخذت بفكرة التغريب ، تمثلت في التضخم والعجز عن السداد ووصلت بعض الدول إلى حد إعلان الإفلاس (المكسيك مثلا)[٤٦] أو على الأقل بذل كل محصلة التنمية لسداد فوائد الديون مع الاستمرار في الاستدانة والوقوع أسرى لصندوق النقد الدولي ونادي باريس وتحكم الدول والهيئات الممولة وهذا يعني أن الجري وراء النموذج الغربي أوقع الكثير من الدول النامية فيما يمكن أن نطلق عليه الحلقة الخبيثة للتخلف.

وإذا انتقلنا إلى نظرية التبعية ، نجد أنها تصر على ربط التخلف بالاستعمار والامبريالية والرأسمالية العالمية واستنزاف وتشويه اقتصاديات الدول المتخلفة والنامية . وهذا القول تشخيص ناقص ومشوه لازمة التخلف ، فضلا عن أنه لايرسم لنا سبيل العلاج. ويربط أنصار اتجاه التبعية الحل بالصراع الطبقي وتولي الطبقات العاملة الحكم من خلال التغيير الثوري وسيادة الاشتراكية . ولاشك أن هذا القول يكرس الصراع والتمزق والتخلف. وقد رأينا مصير الدول التي أخذت بهذا الحل ، إنهارت اقتصاديا وسياسيا وعلميا وحضاريًا وثقافيًا . وانقلبت الجنة التي وعد بها الماركسيون الشعوب المتخلفة جحيما اصطلوا بنارها . وقد كانت طبقة العمال هى أول من اكتوى

بنار الاشتراكية . والواقع أن المصير المأساوي للدول التي حاولت تطبيق الاشتراكية هي خير دليل على فساد وزيف هذه الأفكار التي أفرزها العقل الصهيوني ضمن محاولته طرح أفكار ومعتقدات تصرف الناس عن هويتهم ودينهم وأخلاقهم لسيطرة اليهود على مقدراتهم . فقد جاء في مؤتمر (البيناي بريث) أنه يجب على اليهود نشر روح الثورة والتحرريه الكاذبة بين شعوب الأغيار لاقناعهم بالتخلي عن أديانهم ، بل والشعور بالخجل من الحديث عن تعاليمها وقيمها . ويعتمد اليهود في هذا على تقديم مبادئ وعقائد جديدة يستحيل على الأغيار سبر غورها والكشف عن أهدافها الخبيثة كالشيوعية والاشتراكية والفوضوية والوجودية والعلمانية . ويؤكد الصهاينة أن الأغيار قد سقطوا في الفخ واستجابوا لهذه الأفكار دون إدراك أنها أمضى الأسلحة للقضاء عليهم والتمهيد للسيطرة الصهيونية على العالم (٤٧).

يضاف إلى هذا أن الاشتراكية ليست إلا نظاما شموليا يكرس حكم الفرد والاستعباد والتسلط . وهذا ماأكده « فريدريك فون هايك » (٤٨). ويشير « بيكر » Backerو« كابوراسو» Caporaso أن أنصار نظريات التبعية يهتمون بتحليل المتغيرات الخارجية وفرض نمط للتنمية على الشعوب ، دون الالتفات إلى الواقع الثقافي والتحديات الداخلية في كل مجتمع على حده(٤٩) . كذلك يذهب« بريبش» Prebich ، « سنكل» Sunkel إلى أن أنصار نظريات التبعية أو أغلبهم يتهمون البرجوازيات الوطنية بالخيانة والتعاون مع الرأسمالية العالمية لتحقيق مصالحهم ولو على حساب المصلحة الوطنية ، وهذا لايصدق في كل الأحوال(٥٠) . يضاف إلى هذا أنه من العبث القول بضرورة سقوط الرأسمالية العالمية أو الانعزال عنها حتى تنطلق تنمية مستقلة في الدول النامية . فهذا قول غير واقعي. وقد تخلى بعض أنصار اتجاه التبعية عن هذه المقولة الشاذة ، مثل أنصار نظريات التنمية التابعة Dependent Development (بيترايفان) (٥١) ، ونظرية المراحل حيث تنتقل المجتمعات من المحيط أو الهامش ، إلى شبه الهامش ومن ثم إلى المركز(٥٢) . لكن هؤلاء لم يتخلوا عن التحليل المادي للمجتمعات في اطار

مفاهيم الطبقة والصراع الطبقي والثورة ... وهذه أمور لم تجلب على المجتمعات التي أخذت بها غير الدمار والانهيار على كل المستويات ولعل النهاية المأساوية فيما كان يطلق عليه الاتحاد السوفيتي وشرق أوربا خير مثال على ذلك.

ولاشك أن أنصار نموذج التبعية وقعوا في أسوأ أنواع التبعية وهى التبعية الفكرية للنماذج الماركسية ، فأنصار هذه النماذج مازالوا متمسكين بها بعد أن تخلى عنها أصحابها وتجاوزوها بعد أن اتضح فسادها في التنظير والتطبيق . وهناك العديد من النماذج التي تمثل نجاح برامج التنمية الاقتصادية ، وتفوقها دون حدوث ثورات أو صراعات طبقية ، وذلك من خلال مداخل رأسمالية ليبرالية بعد تطويعها للثقافات المحلية ، وخير مثال على هذا اليابان ودول النمور الآسيوية واستراليا ، وهناك تجارب التنمية في دول إسلامية مثل تجربة ماليزيا والمملكة العربية السعودية ... الخ.

وبشكل عام نستطيع القول أن الاتجاهين المطروحين في الفكر الغربي للتنمية ، سواء اتجاه التحديث والتنمية ، أو اتجاه التبعية ، يعانيان من أزمات مشتركة أهمها :

أ - أزمة المادية المسرفة ، حيث أن التنمية يقصد بها الاقتصاد واشباع الحاجات المادية ، مع اهمال الجوانب الروحية والإيمانية والقيمية . ولعل هذا الاهمال هو الذي أدى إلى الإشباع المشوه للشهوات والحاجات المادية ، وأوقعهم في أزمات الصراع والاغتراب وافتقاد المعايير وافتقاد الهدف والأمراض النفسية والجسمية والجنسية وتزايد معدلات الانتحار والجريمة والانحلال الخلقي والتفكك الأسري وتزايد موجات الشك والرفض واللاانتماء ... الخ.

ب - أزمة التركيز على الحياة الدنيا فحسب على أساس أنها البداية والنهاية . وبهذا يحقرون من شأن الإنسان وسعيه ويتجاهلون حقيقة هذه الحياة الدنيا بوصفها معبرا هاما للآخرة ، ويتجاهلون حقيقة الإنسان بوصفه خليفة عن الله سبحانه وتعالى في الأرض له رسالة سامية على

أساسها يكون الحساب في الآخرة ، وهى العبادة بمفهومها الشامل وإعلاء كلمة الله في الأرض وتعميرها وبناء المجتمع والأمة القوية إيمانيا بمقاييس الإسلام وماديًا بمقاييس العصر.

ج - ***أزمة العلمانية*** وتنحية الدين عن ضبط السلوك والعلاقات والمعاملات والنظم والسياسات ...بل والنظر إلى الدين كمرحلة متخلفة في منهجية التفكير . ومن هنا لجأوا إلى ضوابط بشرية فلسفية وأيديولوجية ، هى بطبيعتها نسبية عاجزة عن تحقيق الخير للإنسان - مطلق إنسان - . ومن هنا وقعت هذه الفلسفات في تقنين الانحراف باسم الديموقراطية ، وكبلت الحريات وكرست الصراعات باسم التحرر الزائف ، وكرست العنصرية والتفكك والتمزق واللا أخلاقية (اللواط والخمور والسفور والجنس الثالث... الخ)باسم العلمية والعقلانية والرشد.

وبإيجاز شديد أدت الاتجاهات التنموية البعيدة عن المنهج الإلهي إلى افتقاد الإنسان لجوهره ووقوعه أسيراً لتيارات حولته إلى حيوان ، وأضاعت كرامته وأفقدت المجتمعات أمنها النفسي والديني والأخلاقي ، بل والمادي الاقتصادي والسياسي باسم حضارة زائفة . وقبل هذا كله أفقدت الإنسان رضا الله ومساعدته له ، ومحقت عنه وعن المجتمعات بركات السماء وهداية الله ونعمة الاسترشاد بالوحي لضبط مسيرة الإنسان والمجتمعات وتحقيق التقدم الحقيقي لها .

التنمية والأمن :

ترتبط التنمية الاجتماعية بالأمن أو الاستراتيجية الأمنية بمفهومها الشامل ارتباطا وثيقا . فالتنمية بوصفها خطة للنمو الاقتصادي والاجتماعي الشامل نفترض سيادة الأمن . كذلك فإن سيادة الأمن يفترض اشباع احتياجات الناس الأساسية - المادية والنفسية والدينية والاجتماعية ... الخ . فالعلاقة جدلية بينهما . وقد أكد أحد وزراء الخارجية في الولايات المتحدة «روبرت ماكنامارا» أن « الأمن هو التنمية ، وبدون تنمية لايمكن أن يكون

هناك أمن ، ولهذا فإن الدول النامية (المتخلفة) التي لاتحقق النمو لايتسنى لها الاحتفاظ بالأمن»[٥٣].

وللأمن القومي كمفهوم شامل ومعقد، مجموعة من الأبعاد المتفاعلة والمتكاملة ، فهناك البعد السياسي ، والاقتصادي ، والاجتماعي، والغذائي، التكنولوجي ، والثقافي، والبعد المتعلق بالطاقة . ولاشك أن التنمية داخل أي مجتمع تعتمد على هذه الأبعاد مجتمعة[٥٤].

ويشير علي الدين هلال إلى أن هناك خمسة مقومات للأمن القومي وهي[٥٥]:

١ - المقوم الجيوبولوطيقي ويتعلق بجغرافية الدولة وسكانها وأقاليمها وإمكانات الدفاع عنها .

٢ - المقوم السياسي: ويتعلق بنظام الحكم وإمكانات التعبئة الشاملة داخليا وعلاقة الدولة بالخارج.

٣ - المقوم الاجتماعي: ويتعلق بالمتغيرات الاجتماعية كالانقسامات الطبقية والعرقية والدينية ... الخ وأثر الخصائص الاجتماعية على الشعور بالانتماء وعمليات التعاون والصراع والتفكك .

٤ - المقوم الاقتصادي: ويتعلق بامكانات الدولة وأساليب توظيفها.

٥ - المقوم العسكري ويتعلق بامكانات الدفاع والحفاظ على أمن المجتمع .

وهناك عدة تعريفات للأمن تبرز العلاقة الوثيقة بينه وبين التنمية بمفهومها الشامل ، فهناك تعريف الموسوعة السياسية للأمن القومي والذي ينص على أنه « تأمين سلامة الدولة ضد أخطار خارجية وداخلية ، قد يؤدي بها إلى الوقوع تحت سيطرة أجنبية نتيجة ضغوط خارجية أو انهيار داخلي»[٥٦] . وهذا يعني كما يشير « القباع» بحق إلى أن عملية الأمن القومي لايقتصر على المجال العسكري ، وإنما تتجاوزها لتشمل كل مجالات التنمية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والتربوية والإدارية والعسكرية .

وللأمن الوطني ثلاثة مستويات يحددها القباع فيما يلي :[٥٧]

أ- ***المستوى الداخلي*** الذي يتصل بحماية المجتمع من التهديدات الداخلية والاختراقات الخارجية.

ب - ***المستوى الاقليمي:*** ويتصل بعلاقة الدولة مع الدول المجاورة .

ج - ***المستوى الدولي:*** ويتصل بالعلاقات الدولية والتي تتخذ شكل تحالفات واتفاقات وصراعات أو تعاون ويظهر ارتباط الأمن بالتنمية من جهتين :

أ - ناحية موضوعية تتصل بالقدرات الاقتصادية والبشرية والعسكرية ومدى كفايتها وأساليب توظيفها .

ب - ناحية نفسية تتصل بمدى اتفاق أبناء المجتمع حول النظام السياسي والولاء له ، وقابلية أجهزة المجتمع للاختراق.

ولاشك أن نمو الاتصالات بين الشعوب ، وتزايد التطلعات لدى أبناء المجتمعات ، ونمو التحضر والتعليم والتصنيع وتزايد حجم المعلومات وظهور مفهوم دولية الرفاهية ، وتزايد الضغوط الدولية والداخلية على النظام السياسي ...ألقت مزيدا من الأعباء على برامج. التنمية وبرامج الأمن الوطني معا. وهناك علاقة وثيقة بين كفاءة الأمن الوطني ، وبين كفاءة مواجهة المشكلات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية كالفقر والأمية والبطالة وانخفاض الدخل الفردي والصراعات الاجتماعية والفساد الإداري والسياسي والتفكك والجريمة، كذلك فإن العلاقة وثيقة بين الأمن وبين المشاركة بمفهومها الشامل (اجتماعيا وسياسيا) والعدل والمساواة والتكافل والرعاية الاجتماعية والتعليم والاتفاق العام حول الأهداف العليا في المجتمع.

وهناك ارتباط عضوي بين الأمن والتنمية من جهة وبين استراتيجية المجتمع من جهة أخرى . والاستراتيجية لم تعد فن الاعداد للحرب أو المعارك كما ذهب مؤسس علم الاستراتيجية « كلاوفيتز» Clausewitz، وإنما أصبحت حسب تعريف الموسوعة السياسية « علم وفن وضع الخطط العامة

المدروسة بعناية والمصممة بشكل متلاحق ومتفاعل ومنسق لاستخدام الموارد(كل مصادر الثروة والقوة) لتحقيق الأهداف الكبرى »[٥٨] وإذا كان هدف الاستراتيجية في أي مجتمع هو تحقيق الأمن القومي ، فإن هذا الأمن كما سبقت الاشارة يرتبط بكفاءة خطط وبرامج التنمية في اشباع حاجات الناس الاقتصادية والدينية والنفسية والاجتماعية - المادية والروحية والمعنوية ... الخ ، وتحقيق الشعور بالعدالة والمساواة والحرية لديهم ، وهذا بدوره هو أساس الشعور بالولاء والارتباط بالنظام والدفاع عنه ، وهو الذي يحول دون امكانات الاختراق الخارجي للمجتمع بأشكاله المختلفة . وهكذا أصبح الأمن الوطني ، والاستراتيجية في أي مجتمع ترتبط بقدرة المجتمع على توظيف امكاناته، بالتكامل الاجتماعي وتماسك الجبهة الداخلية ، وبالرضا العام ، وبإدارة المجتمع والإدارة بمستوياتها ووظائفها المختلفة (تخطيط وتنظيم وتنفيذ ومتابعة وتقويم وتدريب وتمويل ... الخ) كما ترتبط بالشعور بالاشباع، والولاء وبالبناء الاجتماعي ومختلف النظم الاجتماعية . ولعل هذا هو ماجعل « سوكولوفسكي» الباحث السوفيتي في الاستراتيجية يؤكد ارتباط الاستراتيجية العسكرية بالعلوم الاجتماعية والطبيعية والتكنولوجيا ... ارتباطا وثيقا ، طالما أن تقدير المواقف لابد وأن يرتكز على منجزات هذه العلوم . وإذا كانت الاستراتيجية ترتبط إلى جانب ماذكرناه بجوانب إقليمية ودولية تتصل بالعلاقة مع دول الجوار ، وأساليب التعامل مع المتغيرات الدولية والنظم العالمية ، فإن هذا يعني ارتباط الاستراتيجية بالتنمية السياسية ، والاقتصادية والاجتماعية بكافة أبعادها .

وإذا كانت هناك جوانب اهتمام مشتركة بين استراتيجيات الدول المتقدمة اقتصادياً وعلمياً وعسكرياً ، وبين الدول النامية ، فإن هناك جوانب اختلاف وصراع واضحة وهى أكثر من جوانب الالتقاء بينهما ، والمصالح الاقتصادية والسياسة والأمنيه هى التي تحكم ، استراتيجية الدول. والدول النامية تضع في مقدمة أهدافها الاستراتيجية التغلب على المشكلات الحيوية داخلها وأهمها المشكلات الاقتصادية (الفقر والانتاج والانتاجية والبطالة

ومستويات المهارة والكفاية الإدارية واستيعاب التكنولوجيا ، والديون وفوائدها واستيراد الخبرة ... الخ) والسياسية (التكامل القومي والمشاركة والانفاق العام والولاء للنظام والحفاظ على السيادة الوطنية في وجه التهديدات الداخلية والخارجية) ، والمشكلات الأمنية (التسليح وتحديث الجيوش وأجهزة الشرطة ...) والمشكلات الاجتماعية (الأمية والتعليم وتحقيق المساواة والشعور بالعدالة والحرية والتكامل الوطني في ظل انقسامات طبقية وعرقية ودينية ... الخ).

ونخلص من هذا إلى أن الارتباط وثيق جدا بين الأمن والتنمية والاستراتيجية . فمن الصعب جدا على أي مجتمع أن يحتفظ بالأمن في ظل أزمات الفقر والبطالة وانخفاض أو تدني مستويات المعيشة وضعف المشاركة وضعف التكامل الاجتماعي ، وتزايد الشعور بالظلم ... الخ.

وفي ظل هذه الحقائق نستطيع أن نفهم مايمكن أن نطلق عليه الاستراتيجية الإسلامية التي تقيم الأمة على أساس الأخوة ، وتقضي على أسباب الصراع العرقي أو الديني أو الطبقي... والأخوة والمساواة في الإسلام مكفولة ، بضمان وحدة الأصل ووحدة الرب ، والانصياع للمنهج الإلهي . كما تؤسس المجتمع على العدل والحرية والمساواة ... بالمفهوم الإلهي وليس البشري الوضعي الزائف وتفرض على الحاكم نظم الشورى وإيجاد عمل لكل قادر عليه ، وتحقيق أقوى مجتمع بمقاييس العصر ماديًا (اقتصاديًا وعلميًا وتكنولوجيًا) وتوفير حد الكفاية للناس(٥٩)، ويجعل الاسلام التنمية فرض كفاية(٦٠)، حيث لابد للمجتمع أن يؤسس القوة المرهبة عسكريا ﴿ ترهبون به عدو الله وعدوكم ﴾ والقوة العسكرية تؤسس على القوة الاجتماعية والتعليمية والاقتصادية والفكرية....(٦١) الخ. وللإسلام أساليبه في تحقيق التكافل ، منها فريضة الزكاه ، والصدقات الطوعية ، وواجبات التكافل الاجتماعي ، والحق في المال سوى الزكاة ، وحقوق الجار، والقيم والأخلاق في الإسلام . وللإسلام أساليبه في التشجيع على تثمير الأموال وعلى تحصيل العلم ، وعلى التفوق على كل الأمم الأخرى . فالتعمير والتنمية

جزء أساسي من رسالة الإنسان في الأرض ، وهي جزء لايتجزأ من العبادة التي خلق الإنسان أساسا من أجلها ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ وقال تعالى ﴿ هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها ﴾ «هود» فالانسان له رسالة ، والأمة لها رسالة ، ولهذا أوجب الإسلام على الأمة - حاكمين ومحكومين العمل على أن تكون هي الأقوى إيمانيا ، ومن خلال القوة الإيمانية ، أن تكون هي الأقوى ماديًا ، واقتصاديًا ، وعلميا وتكنولوجيًا وعسكريًا ..بمقاييس العصر . وذلك حتى يتسنى لها أداء رسالتها التي وجدت من أجلها وهي أساسا إعلاء كلمة الله ، وتأمين المؤمنين على إيمانهم ، وارهاب أعداء الله وأعداء الأمة فلا يفكروا في الاعتداء عليها ، وتأمين سبل الدعوة إلى الله ، وتحطيم كل قوة في الأرض تتخذ لنفسها صفة الألوهية وتنكر حاكمية الله وحده .(٦٢)

هذه الرسالة تقتضي أن يكون المجتمع الإسلامي محققا لأقصى درجات التنمية الشاملة المتكاملة ماديا وروحيا ، وأن يعبئ أقصى قوة ممكنة فكريا واجتماعيًا واقتصاديًا وسياسيًا وعسكريًا لتحقيق هذه الأهداف الاستراتيجية وهي اعلاء كلمة الله في الأرض وتطبيق منهجه في حياة الإنسان والجماعة والمجتمع . وتؤكد الاستراتيجية الإسلامية على أمن الدين، وأمن الأسرة والعرض، وأمن العقل ، وأمن المال ، وأمن النفس . وهذه هي المصالح الخمسة التي تحميها الشريعة . وهناك مراتب متدرجة تحميها الاستراتيجية الإسلامية وهي : مرتبة الضرورات ، والحاجيات والتحسينات. وتنطلق الاستراتيجية الإسلامية في بناء القوة بكل أنواعها من الإيمان بالله وتجنب الشرك ﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم . أولئك لهم الأمن وهم مهتدون ﴾ « الأنعام :٨٢» . فليست القضية مسألة اقتصاد وتنمية مادية فحسب ، ولكنها ارتباط قلبي بالخالق وإيمان صادق به وبما أنزل وعمل يصدق هذا الإيمان . يقول تعالى :﴿ وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون﴾ « النحل : ١٦٢» . وأمامنا أمثلة

معاصرة وهى المجتمعات الغربية التي تملكت أقصى درجات القوة المادية ، ومع هذا تعاني من انعدام الأمن الروحي والنفسي بل والمادي أيضا متمثلا في المعدلات العالية من التفكك والاغتراب والجرائم والأمراض النفسية والجسمية والانتحار واللامبالاة .... الخ . وأمامنا مثال سقوط وانهيار الاتحاد السوفيتي على الرغم من تملكه لأقوى قوة عسكرية في العالم مساوية لقوة الولايات المتحدة . وما هذا إلا لأنه طبق نظما حاربت وصادمت الفطرة والعقل والوحي، وركز على الجوانب المادية فقط ، فخسر الجوانب الروحية والمادية معا .

مصادر الفصل الأول:

1 - K. Manheim : Freedom , Power & Demcratic Planning . London : Routledge and Kagan Poul 1951. pp. 10-12.

2- R. Peries: Studies in The Sociology of Development: Roterdam University Press 1969.

3- Shawdhari: Selected Readings in Community Development: National Inistitute of Community Development Hydrabad Inistitute of Community Development : Hyderabad 1957.

4- S. C. Dube : India`s Changing Villages : Human Factars in Community Development : London: Routledge and Kagan Poul 1969.

5- D. Sinha: Indian Villages in Transition Association Publishing House : New Delhi 1969.

6- R. Dwarakinath: Community Development as a

Mean of Organized Social Change: In Shawdhari. op. cit.

7- Hamed Ammar: Growing Up In An Egyptien Village. Manhiem Eim. London.

8-A.R.Frank:TheDevelopment of Underdevelopment: Inc.K.Wilber(ed)ThePolitical Economy of Development and Underdevelopment : New York: Randome House 1970. pp. 103-See also. Sociology of Development and Under Development of Sociology.

٩ - للمزيد من التفاصيل حول النزعة العنصرية في علم الاجتماع عند « جوبينو» و«لابوج » و« أمون» ارجع إلى دراسة السيد محمد بدوي: التطور في الحياة والمجتمع : مؤسسة الثقافة الجامعية ١٩٦٦م، ص ١٩٧-٢٢٦.

١٠- لوسيان ليف بريل من أعضاء المدرسة الفرنسية وله دراسة عنصرية ترجمت إلى الانجليزية بعنوان « العقلية السابقة على المنطق» The Prelogical Mentality ويقصد بها عقلية أبناء الشعوب المستعمرة في أفريقياوآسيا وأمريكا الجنوبية .

11- David Maclilland : The Acheveing Society: Princiton 1961. pp. 347-349. See alse . Everytt Hagen : On The Theory of Social Change : How Economic Growth Bigins : Homewood: The Dorsey Press 1962.

- J.H. Kunkel :Society and Economic Development : NewYork : Oxford University Press 1970.
See Also: Francis Allen : Socio- Cultural Dynamics: An Introduction to Social Change : The Macmillan Co. N. Y. 1971.pp. 343-350.

12- Ranger Nurks:Problem of Capital Fromation in Underdeveloped Countries : Oxford 1960. p. 4.

١٣- شارل بتلهايم : التخطيط والتنمية : دار المعارف - مصر - ١٩٦٦م - ترجمة إسماعيل صبري عبد الله .

١٤- انظر دراسات أبو الأعلى المودودي: ودراسات يوسف القرضاوي : مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام - مؤسسة الرسالة - بيروت ١٩٨٥ وسيد قطب : في ظلال القرآن الكريم - دار الشروق - مصر ١٤١٢ هـ ستة مجلدات ، ومحمد البهي: الإسلام في حل مشكلات المجتمعات الإسلامية - مكتبة وهبة ١٣٩٨هـ ، ومحمد أبو زهرة : تنظيم الإسلام للمجتمع - دار الفكر العربي ١٣٨٥هـ ، وعبد الفتاح عاشور : منهج القرآن في تربية المجتمع - الخانجي ١٩٩٨م - وارجع إلى دراسات علي وافي وعبد الباسط حسن وأبو الحسن الندوي ... الخ .

١٥- ارجع إلى دراسة زكي محمد إسماعيل : نحو علم إجتماع إسلامي- دار المطبوعات الجديدة - وإلياس بايونس وفريد أحمد : مقدمة في علم الاجتماع الإسلامي- ترجمة أمين الرباط- مكتبات عكاظ وجامعة الملك عبد العزيز ١٤٠٣هـ ، وارجع إلى كتب المؤلف وأهمها : بناء المجتمع الإسلامي ونظمه - دار الشروق- جدة ، الدين والبناء الاجتماعي - دار الشروق ، جده ، والدين والبناء العائلي - دار الشروق جده ، بناء الأسرة الإسلامية - مركز دراسات المرأة والتنمية - اليونيسيف وجامعة الأزهر ١٩٧٥م ، والإسلام ومواجهة الجريمة والانحراف في المجتمع - صادر عن جامعة الإمام محمد بن سعود (أول كتاب في سلسلة التأصيل الإسلامي لعلم الاجتماع)١٤١١هـ-والتفسير الإسلامي للانحراف والسلوك الاجرامي: مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - العدد الثالث : ورؤية منهجية في علم الاجتماع الإسلامي . نفس المجلة - العدد الرابع ، الدين والتنمية في علم الاجتماع : أسس النموذج الإسلامي للتنمية وتحليل نقدي للنظريات الغربية - دار المطبوعات الجديدة - الاسكندرية ١٩٩٢م.

١٦- عبد الباسط محمد حسن : التنمية الاجتماعية : معهد الدراسات العربية - القاهرة ١٩٧٠م، ص ٦-٢٥.

١٧- نبيل السمالوطي: علم اجتماع التنمية : دراسة في اجتماعيات العالم الثالث - الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٧٣م، وطبعاته التالية .

18- Ponsion: National Development : A Sociological Contribution : Mariton The Hague 1987 . pp. 91-220.

19- Mont Palmer: Dilemas of Development . An Introduction to The Politics of Developing Areas. 2nd Edition . F.E.Peacock Publishers Inc 1980 pp. 1-20 .See also A.G. Frank . The Development of Under Development In C.K. Wilber (ed) op. cit. pp. 103-113.

وانظر أيضا سمير أمين : التبعية والتوسع العالمي : مجلة المستقبل العربي - ٩٣ ، ١٩٨٦م، ص ٨٦-١٢٨. وانظر أيضا:

James Coleman And D. Cressey : Social Problems :2 end Ed, N.y. Harper abd Row Publishers 1984. pp. 1-12 0

20- David Maclilland : op. Cit. pp. 347-348, Everett. Hagen : op. cit. p. 48.

ويمكن الرجوع إلى دراسات شومبيتر وكنكل وبالمر وغيرهم من أنصار التوجيهات النفسية في التنمية .

٢١- محمد زكي شافعي: التنمية الاقتصادية - دار النهضة العربية ١٩٦٨م- الكتاب الأول.

٢٢- المصدر السابق ، ص:١٠٣-١٠٤.

٢٣- إبراهيم العيسوي: طرق النمو الاقتصادي - الأهرام القاهرية ١٩٩٢/١٢/٢٩م، ص ٨ (وإبراهيم العيسوي هو وكيل المعهد العربي للتخطيط).

٢٤- المصدر السابق.

25- W.W.Rostow: Stages of Economic Growth : Cambridge University Press 1960 p. 37.

26- Randall Collins: Theoretical Sociology: Har Court Brace - New York1980 p. 93.

27- L. Wallerstien: The Modern World System : Vol 2- New York. Academic Press 1980 p. 45.

28- Ibid.

٢٩- انظر : عثمان الرواف " مدرستا التنمية والتبعية : أوجه التباين بين الطرح النظري والواقع التطبيقي ، مجلة العلوم الاجتماعية ، جامعة الكويت ، المجلد ١٧، العدد الثاني ، صيف ١٩٨٩، ص ٥-٩٠.

30- Don Martindaile: Nature and Types of Sociological Theory : Boston: Houghlen-Milfin 1960 p. 14.

31- T. Parsons : Theories of Society . Glascoe : The free Press 1961. VI. p. 71.

32- W.W.Rostow. op . cit. p. 37.

33- J.K.Fairbank: Alexander Eckstien and L.S.Yang .Economic Changes in Modern China. An Analytic Framework: Economic development and Cultural Change 9-1960- pp. 1-20.
See also: R. Lauer: Perespectives on Social Change : Allyn and Bacon Inc- Boston 1977-p. 339.

34- Alex Inkeles:op. cit.

35- I. Wallerstein : op. cit. p. 34.

36- Samir Amin: Uneaqual Development : An Essay on the Social Formations of Peripheral Capitalism : New York (Monthly Review) 1976 pp. 345-348.

37- Randal Collins: op. cit. 94-96.

38- Raymond Duvall and John Freeman : The State and Development Capitalism : International Studies Quarterly 1981. 25- pp. 99-118.

39-S.Huntington: Goals of Development , In M. Winer and Huntington (eds) Understanding Political Development : Little Brown: 1987 p. 6.

وانظر أيضا:

Political Development in Huntington - et- al: op. cit. pp. 437 - 490.

40- R. Collins: op. cit. p. 94.

41- Ibid. pp. 94- 96.

42-I.Gendzier:Managing Political Change: Scientists and the third World : Boulder Co. Westview Press 1985.

٤٣ – المصدر السابق.

٤٤ – المصدر السابق.

٤٥ – المصدر السابق.

٤٦- شوقي الفنجري: مديونية العالم النامي- الأهرام ١٩٨٧/١/٣١م.

٤٧- محمد عصفور : شعب بنى أمة من العدم وشعب دمر أمة عريقة : جريدة الوفد ٦ مايو سنة١٩٩٣م ص ٧ .

٤٨ – فريدريك فون هايك : الغزو القاتل : أخطا الاشتراكية – ترجمة محمد مصطفى غنيم – دار الشروق- مصر ١٩٩٣- وارجع إلى تقديم حازم الببلاوي للكتاب.

49- See: D.Backer: The New Bourgeoisie and the Limits of Dependency. Princiton N.Y.Princiton University Press 1983. And J. . Caporaso: Dependency Theory: Continuities and Discontinuities in Development Studies: International Organization 1980 pp. 605-628.

٥٠- ارجع إلى دراسة عثمان الرواف : السابقة الذكر ص ٥١-٩٠

51- Randal Collins: op. cit. p. 94.

52- Ibid.

٥٣- روبرت ماكنامارا: جوهر الأمن . ترجمة يونس شاهين : الدار القومية للطباعة والنشر – القاهرة ١٩٧٠ص ١٢٥.

٥٤- انظر حسنين توفيق إبراهيم : الفكر العربي وإشكالية الأمن القومي : دراسة تحليلية نقدية . مجلة التعاون (مجلس التعاون الخليجي) العدد

الرابع ١٤٠٧ص ٦٧- وانظر عبد الله القباع: الاستراتيجية الدولية وقضايا الأمن الوطني في المملكة العربية السعودية - مطابع الفرزدق - بدون ناشر - الطبعة الثانية ١٩٩٠ ص٣٥٧.

٥٥ - انظر: علي الدين هلال : الأمن القومي العربي. دراسة في الأصول: شئون عربية - العدد ٣٥- يناير١٩٨٤ص ١٤-١٥.

٥٦- عبد الله القباع ، مصدر سابق ص ٣٥١، وانظر عبد الوهاب الكيالي وآخرون : موسوعة السياسة - الجزء الأول - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت ١٩٧٩، ص٣٣١.

٥٧- المصدر السابق ص ٣٥٠.

٥٨- المصد السابق ص ١٧.

٥٩- محمد عايش شبير: النظام الاقتصادي في الإسلام - مذكرات مقررة على طلاب جامعة الملك سعود -الرياض - الجزءالأول١٤١٢ص٣٢.

٦٠- المصدر السابق.

٦١-سيد قطب - في ظلال القرآن - المجلد الثالث ١٥٤٣.

٦٢- المصدر السابق.

الفصل الثاني

الدين والتنمية عند علماء اجتماع الغرب

مقدمة حول موقف الفكر الغربي من الدين :

نستهدف في هذا الفصل التعرف على موقف الفكر الغربي من الدين خاصة في علاقته بالتنمية والتقدم الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والفكري... ونستطيع بشكل عام تصنيف الفكر الغربي إلى مايلي :

أولا : الاتجاه الغالب على علماء الاجتماع والفلاسفة والمفكرين وهو ربط الدين بالتخلف الفكري وفشل العقل الإنساني في تفسير الظواهر وعدم التقدم العلمي. فالتفسيرات الدينية عندهم تشير إلى الفشل في الوصول إلى العوامل العلمية السليمة والتي يمكن الوصول إليها من خلال البحوث العلمية التجريبية. هكذا ترتبط مناهج التفكير الديني عندهم بالخرافة والأسطورية والبدائية ويدخل تحت هذا الاتجاه ماأطلق عليهم « ميدجلي» E.B.R. Midgly أنصار الالحاد الوضعي وفي مقدمتهم «كونت» «دوركيم» و« فيبر» و« ماركس» و«نتشه»...الخ.

ثانيا : الاتجاه الذي يرى أهمية الدين وعدم تناقضه مع العقل والعلم ، غير أن كل من الدين والعلم له مجاله ووظائفه ، فهما غير متصادمان . ويؤكد أنصار هذا الاتجاه ضرورة الدين للحياة الإنسانية الاجتماعية ، فهو يؤسس الضوابط الأخلاقية الضرورية التي تنظم هذه الحياة بعلاقاتها وسلوكياتها ونظمها . ويمثل هذا الاتجاه « إميل بترو» « هنري برجسون» خاصة في كتابه « منبعا الأخلاق والدين » (٢)
وهذا الاتجاه بهذا الفصل بين الدين والعلم ، وترك الدين للخيار الشخصي يكرس العلمانية .

ثالثا : الاتجاه البراجماتي النفعي الذي يعكس واقع المجتمع الغربي بشكل عام ، والأمريكي بشكل خاص فهو يعكس النزعات الفردية والمادية واعتبار المنفعة المادية هى مقياس كل شيء بما فيه الدين والروابط الاجتماعية والقيم والأفكار والمبادئ الأخلاقية... كل هذه أمور يجب حسابها في ضوء مقولات اقتصادية خالصة . ويمثل هذا الاتجاه

أنصار التبادلية السلوكية ، مثل « بيتربلاو» [٣] في كتابه « التبادل والقوة في الحياة الاجتماعية » [٤] فعندما يتحدث « بلاو» عن أهمية القيم كعامل من عوامل التماسك والتكامل داخل الجماعة ، فإنه يناقشها في ضوء مفهوم التبادل وتقويم أعضاء الجماعة للمكافآت التي تنطوي عليها أنماط التبادل، ومحاولة الأفراد تحقيق مكانة أعلى داخل الجماعة ، وماتؤديه القيم من تضامن بين المشاركين في الإيمان بها ، وعداء وتنافر بين المؤمنين بها وغير المؤمنين بها من أعضاء الجماعات الأخرى . هكذا يناقش القيم في ضوء المفاهيم الاقتصادية كالتكلفة والفائدة والاستثمار والعرض والطلب.... الخ ومن أبرز أنصار هذا الاتجاه « شيلر» Schiller، الذي أكد في مذهبه الإنساني أن الحق وظيفته خدمة الإنسانية ، ومقياس للصواب والخطأ والحق والباطل هو صالح الإنسان ، فلا حق ولا باطل بمعزل عن المنفعة المادية [٥] .

رابعا: الاتجاه الذي يتجاهل الدين ولا يبالي به مدعيا التركيز على قضايا حرية الإنسان في الاختيار وممارسة الحرية في السلوك والعلاقات . وهذا ما ادعاه الوجوديون ، بل وهذا هو ماذهب إليه ماركس نفسه في نهاية حياته حيث ذهب إلى أنه « لم يكن أبدا الهاتف بموت الإله ، وإنما كان يسعى ويهتف بتحرير الإنسان » وقد جاء هذا في مراسلاته مع البابا ومع زعيم ثورة الفلاحين في ألمانيا في وقته « منزيل» [٦] .
ويمثل هذا الاتجاه أنصار الاتجاه الوجودي والفينومينولوجي والفوضوي Anarchism... وقد جهل هؤلاء أو تجاهلوا العلاقة الوثيقة بين الدين والحرية وبين الدين والعدالة ... بمفاهيم الحرية والعدالة الحقيقية وليست المفاهيم الوضعية الزائفة.
وسوف نركز على إبراز موقف أبرز علماء الاجتماع في الغرب من الدين بايجاز شديد

ا لتنمية والدين عند نظرية الفعل الاجتماعي (ماكس فيبر).

يركز أنصار نظرية الفعل الاجتماعي على أثر التوجيهات القيمية على العقل الاجتماعي. فكما يشير « فيبر» و« بارسونز» فإن الأفعال الإنسانية غير عشوائية ، ولكنها تتم وفق قيم ومعايير ، وتتحقق بشكل منسق مع سلوك الآخرين ومع توقعاتهم المعيارية . وعادة ماتكون الأفعال موجهة نحو موضوعات اجتماعية - أفكار أو أشخاص أو جماعات ... ولهذا فإن فهم السلوك يتطلب دراسة نظره الفاعل إلى الموضوع وفهم الدوافع التي هى المحركات ، والقيم التي هى الأهداف النهائية للسلوك . وفهم الفعل يقتضي فهم مكوناته الثلاثة وهى الفاعل، والموقف، وتوجيه الفاعل نحو الموقف. وهناك نوعان من التوجيهات (٧):

أ - التوجيهات الدافعية وهى محركات الفعل والطاقة التي تبذل فيه ولها ثلاثة جوانب ادراكية وانفعالية وتقويمية .

ب - التوجيهات القيمية ، وتتمثل في المعايير الواجب مراعاتها ، ولها ثلاثة طرق: ادراكية وتقديرية وأخلاقية .

والمجتمع إذن هو مجموع الفاعلين الذين يسعون نحو تحقيق الاشباع الأمثل لاحتياجاتهم في اطار التوجيهات القيمية والمعايير الاجتماعية السائدة . وعلم الاجتماع هو العلم الذي يسعى نحو فهم الفعل الاجتماعي كي يصل إلى تفسير سببي لمساره ونتائجه» (٨) . ويحدد « فيبر» أربعة أنماط للفعل وفق مساره واتجاهه وهى : الفعل العقلي الذي توجهه غايات واضحة ووسائل محددة Zweckrational والفعل العقلي الموجه بقيم مطلقة Wertrational (دينية أو أخلاقية أو جمالية) ، والفعل العاطفي Affective ، والفعل التقليدي Traditional

وإذا كان « فيبر » يدرك الأهمية الكبرى للقيم في الحياة الاجتماعية ، فإنه يؤكد أن علم الاجتماع والعلوم الاجتماعية بشكل عام هى علوم ثقافية ، لأنها تتخصص في دراسة « كائنات ثقافية » لأن لها إرادة وقدرات وتوجهات ومواقف محددة من العالم المحيط بها . هذه الكائنات لايمكنها التوقف عن تقويم

مايجري حولها من ظواهر ووقائع . وهذا يعني أن مفهوم الثقافة ذاته ينطوي على مضمون قيمي بالضرورة ، وهكذا يصبح الواقع الموضوعي بالنسبة لنا ثقافة ، لأننا نربطه دائما بمثاليات قيمية . ويؤكد « فيبر» أن كل معرفة نتوصل إليها عن الواقع الثقافي تعكس بالضرورة وجهة نظر محددة . فبدون الأفكار القيمية عند الباحث لايستطيع أن ينتقي من الواقع موضوعا لبحثه ، ولا يستطيع تنظيم معلوماته . وهذا يعني أن البحوث الاجتماعية لابد وأن تنطلق من وجهة نظر محددة تمثل الإطار التصوري الذي يوجه البحث . وهذا يعني أنه لايوجد تحليل علمي موضوعي مطلق للثقافة أو ظواهر المجتمع ، فمنظور الباحث وقيمه وقناعاته تؤثر دائما على اختيار الموضوع وتنظيم الموضوعات المدروسة وعرضها[٩] وعالم الاجتماع يفهم ويفسر الظواهر من منظوره القيمي. وهنا يصبح الحياد الأخلاقي أو تحرير العلم من أحكام القيمة غير ممكن التطبيق في العلوم الاجتماعية .

ولايرجع « فيبر» القيم إلى مصادر الوحي ، ولكنها ترجع عنده إلى مصادر اجتماعية تاريخية وهو لم يجعل المجتمع القوة العليا الوحيدة مصدر القيم، مثل « دوركيم» ، ولكنه أفسح المجال للخيار والإرادة والرغبة والتفضيلات الفردية . فالقيم هى استجابة وعي الأفراد للمناخ والمتغيرات أو البيئة الاجتماعية بمواقفها المختلفة.

وقد ركز « فيبر» على دراسة أثر الاتجاهات الدينية والثقافية على سلوك الأفراد، خاصة السلوك الاقتصادي . وهو يرى أن عالم الاجتماع يستطيع أن يطرح تساؤلاته متبعا الحياد الأخلاقي والتحرر من أحكام القيمة ، لكنه لايستطيع الاجابة عنها إلا بالرجوع إلى القيم والأخلاق فهى التي توضح الاجابات ويكشف عن معاني الفعل والظواهر.

ويذهب « رايموند آرون» أن نقطة الانطلاق في دراسات « فيبر» للدين هى محاولة الاجابة عن السؤال التالي: إلى أي مدى تؤثر التصورات الدينية عن العالم والوجود في السلوك الاقتصادي لكافة المجتمعات؟[١٠]

ويذهب العديد من الدارسين إلى أن نظرية فيبر في الدين أراد بها أن يقدم نموذجا مناقضا لنموذج ماركس الذي جعل الدين جزءاً من البناء العلوي بوصفه متغيرا تابعا للبناء الأساسي الذي يتألف من علاقات وقوى وأنماط الانتاج . وفي مقابل هذا طرح « فيبر» التفسير الديني للمجتمع والسلوك ، خاصة السلوك الاقتصادي ، في مقابل التفسير المادي التاريخي. غير أن «زايتلن» يرى أن « فيبر» ولو أنه دخل في حوار مع النموذج الماركسي ، إلا أنه لم يسع قط إلى رفض أفكار ماركس فقد كان سعيه منصبا على ابراز أهمية الأخلاق الاقتصادية وكان مدركا في نفس الوقت أهمية العوامل الاقتصادية في دراساته عن الديانات الصينية والهندية واليهودية ... وذهب « آرون» إلى أن «فيبر» سعى لتحقيق هدفين:

الأول : أنه لايمكن فهم سلوك الأفراد بما فيه السلوك الاقتصادي إلا بفهم تصورهم الكلي للوجود الذي يستمد من عوامل أهمها الدين.

الثاني: التصورات الدينية من العوامل الأساسية لتحديد السلوك الاقتصادي، وتغير هذه التصورات يحدث تغيرات مصاحبة في ذلك السلوك .

وقد أبرز « فيبر» أهمية الأخلاق الاقتصادية للدين Wirtschaftsethik أو مايركز عليه الدين من قيم اقتصادية كموجه أساسي للسلوك . وقام بدراسة ستة ديانات عالمية وهى : الكنفوشيوسيه والهندوكية ، والبوذية ،واليهودية ، والمسيحية ، والإسلام . ودرس خصائص الأخلاقيات الاقتصادية المستمدة من كل منها ، وانعكاس هذه الخصائص على تشكيل التنظيم الاجتماعي وسلوكيات أبناء المجتمعات. وقد خصص« فيبر» دراسته حول « الأخلاق البروتستنتية وروح النظام الرأسمالي» (١٣) لاثبات أن الرأسمالية الحديثة في أوربا (التي تقدم على المشروع الاقتصادي القائم على التنظيم العقلي والذي يدار بأساليب علمية ، ويقوم على أساس الملكية والثروات الخاصة، ويتم الانتاج فيه للسوق، ومن أجل الجماهير ، ومن أجل المال....) هى نتاج العقيدة البروتستنتية ، وهذه الأخلاق تمثل روح النظام الرأسمالي . وهذا يعني أن روح هذا النظام ظهر قبل ظهور النظام نفسه.

وقد حدد« فيبر» مفهوم الرأسمالية على النحو الذي وضحناه ، وهى تختلف عن الرأسمالية القديمة أو رأسمالية العصور الوسطى، وقد وجد « فيبر» أن « بنيامين فرانكلين» B. Franlkin قد حدد السمات النفسية اللازمة للنظام الرأسمالي، أهمها الإيمان بأن (الامتياز هو المال، وأن الأمانة هى أفضل سياسة ، وضرورة الحساب الدقيق لأي عمل ، وأهمية السلوك المنظم ، وأهمية المثابرة والصدق والاخلاص...الخ).

وقد وجد أن تعاليم لوثر وكالفين (١٥٠٩-١٥٦٤) تتضمن روح الرأسمالية . فالله يصنف الخلق إلى قسمين هما :المختارين ، والكفار (١٤) ، والقسم الأول هم المؤمنون الذين يستجيبون لما أطلق عليه « الدعوة » Calling من خلال العمل الجاد المنتج ، والابتعاد عن الملذات، والتحكم في الشهوات ، والثقة بالنفس، والإيمان بقيمة الوقت والعمل والانتاج والتخطيط الرشيد للحياة وفقا لمقتضيات العقل ، واحترام الأخلاق المهنية Vocational Ethics . وهكذا لم يعد العمل عقوبة يتحملها الإنسان نتيجة خطيئة آدم كما تشير المذاهب السابقة ، وإنما أضحت نعمة دالة على الاصطفاء والشكر للخالق. وأكدت البروتستانتيه أن الخلاص Salvation لم يعد يتحقق عن طريق الكنيسة ورجال الدين ، وإنما من خلال العمل والانتاج وبذل الجهد والاستثمار ، وعدم إضاعة الوقت أو فرص الاستثمار والربح مع التحلي بالزهد والتقشف . وقد ميز بين نوعين من الزهد (١٥).

الأول: الزهد الأخروي Other Wordly Aseticism وهو الذي توجه إليه الكاثوليكية ويتمثل في ترك الدنيا بملذاتها ، ونبذ الملكية والثراء والعمل، وهو زهد سلبي لاينمي الحياة ولا يطور المجتمعات.

الثاني: الزهد الدنيوي Inwordly Ascetism . وهو زهد ايجابي يحض على العمل والاستثمار وتحقيق التراكم الرأسمالي مع التطهر والعفاف والبعد عن الانغماس في الشهوات . وهذا هو مادعت إليه البروتستانتية وما أدى إلى ظهور الرأسمالية الحديثة.

فالكاثوليكية تتسم بالأخلاقية ولكن تفتقد العقلانية . وهنا جاءت

البروتستانتية لتحقق الأخلاقية والعقلانية معا. وخلال جولة « فيبر» مع الأديان ، وجد أن البوذية تدعو إلى الزهد السلبي وتحتقر الدنيا ، وكذلك الهندوسية والطاوية Taoism . ووجد أن الكونفوشيوسية تدعو إلى قيم دنيوية لكنها تجاهلت قيمة الفردية والتجديد والابتكار ، ولم تتح الفرصة لظهور العقلانية والرأسمالية.

ووجد أن اليهودية شجعت النمو الاقتصادي الرأسمالي ، لكنها هى والإسلام - من وجهة نظره - لم يشجعا على الزهد وبالتالي افتقد الأساس الأول للرأسمالية.(١٦)

وقد حاول « فيبر» التدليل على صحة رأيه بالرجوع إلى الدول المتقدمة في الغرب ، حيث وجد أن هذه الدول هى التي أخذت بالمذهب البروتستانتي مثل هولندا وانجلترا وأمريكا. وأكد أن الدول التي ظل أهلها كاثوليك أو غير بروتستانت ، ظلت متخلفة أو أقل تقدما . وتفسير ذلك عند « فيبر» أن العقيدة البروتستانتية وقيمها تستثير النشاط وتحفز الناس لتبني مشروعات رأسمالية حديثة . كذلك فإنه يرى أن أبناء البروتستانت في ألمانيا أفضل اقتصاديا وتعليميا وفكريا من غيرهم . وكان «فيبر» على وعي بالتفسير المضاد الذي يمكن طرحه وهو أن الارتفاع في المستوى الاقتصادي والفكري لبعض الدول والأفراد هو الذي جعلهم يعتنقون البروتستانتية . ويرى أن هذا تفسير زائف لأن هناك العديد من الفقراء في روما وفرنسا وانجلترا اعتنقوا البروتستانتية . وكان هذا سبب تفوقهم الاقتصادي وزيوع شهرتهم. وبهذا وضع تفسيرا لظهور الرأسمالية يتعارض جذريا مع التفسير المادي التاريخي. فسبب ظهور الرأسمالية لايجب البحث عنه « في نمو المتناقضات بين قوى الانتاج وعلاقاته ، كما ذهب ماركس ، وإنما يجب البحث عنه في تغير الاتجاهات السيكولوجية المشكلة لعقلية النظام الاقطاعي الاقتصادي»(١٧) وهكذا يكون تغير الأخلاق الاقتصادية هو سبب التغيير ، وهو الذي يشكل روح العصر التاريخي. فالأخلاق البروتستانتية التي أباحت الربا وأكدت قيمة العمل والثراء والتملك والربح والوقت « وقد كانت كل الأديان والمذاهب السابقة تحرم الربا بوصفه حرام دينياً» ...

هذه الأخلاق هى التي أفرزت الرأسمالية الحديثة ، وليست تناقضات طبقته ، أو التناقض بين قوى وأنماط وعلاقات الانتاج . وهذه الأخلاق هي التي مهدت السبيل إلى ماأطلق عليه « فيبر» « عقلانية السيطرة على العالم » (١٨)

وبشكل عام فإن « فيبر» ركز - في نظر « رنهارت بندكس» R. Bendix على ثلاثة قضايا وهى : إبراز أثر الأفكار الدينية على النشاط الاقتصادي ، وتحليل العلاقة بين التدرج الاجتماعي والأفكار الدينية ، وشرح الملامح المميزة للحضارة الغربية كنموذج ممثل لقمة التطور الحضاري في العالم (١٩) . وتجدر الإشارة إلى أن « فيبر» الذي يعد من رواد علم الاجتماع الديني ومن المدافعين عن التفسير الديني للتاريخ والمجتمع في مقابل التفسير المادي التاريخي ، أعلن صراحة إلحاده وتابع سلسلة الملحدين في الفكر الألماني وفي مقدمتهم « نتشة » Nietzeche و« ماركس» Marx . فقد ذكر « روبرت لوير» R. Lauer إستناداً إلى دراسات « فيبر» نفسه أنه ذهب في نهاية حياته إلى أننا نعيش اليوم في عالم يتسم بالرشد والعقلانية Rationalization ، حيث تمكن الإنسان من التحرر من الغيبيات المتمثلة في السحر والشعوذة والأوهام المختلفة Disenchantment(٢٠) . والعالم اليوم عنده ، لم يعد ظاهرة مقدسة Sacred Phinomenon يتضمن أسراراً تنغلق على عقولنا وتتطلب اللجوء إلى عقائد دينية .

ومن العجيب أن « فيبر» يذهب بعد تقديمه للاتجاه الديني في فهم المجتمعات أن الدين الذي كان يسهم في الماضي في إعاقة نمو المجتمعات وإعاقة التقدم الإنساني، لم نعد بحاجة إليه بعد ظهور الرأسمالية والعقلانية . فمصير الإنسان - في رأيه - أصبح في يد الإنسان نفسه ، ولم يعد في يد قوة عليا مجاوزة للطبيعة (قوة ميتافيزيقية) غير متصورة عقليا (٢١).

هكذا ارتد « فيبر» إلى أصوله الوثنية الالحادية . وهذا ما أكده «مدجلي» Midgleyفي دراسته الهامة عن « أيديولوجية ماكس فيبر» (٢٢) ، حيث ذهب إلي تشابه موقف « فيبر» مع مواقف « هيجل» و« نتشة» و«ماركس» من الدين خاصة ماأطلق عليه « الموقف من الإله » . فجميع هؤلاء اتخذوا موقفا

إلحادياً معادياً للدين [٢٣] . فقد ذهب « هيجل » إلى القول بموت الإله » وعدم الحاجة إليه . وهو نفس ماردده « ماركس » في تحليلاته المادية للكون والمجتمع والتاريخ . ويشبه « ماركس » نفسه » بـ « بروميثيوس » Prometheus أحد أبطال المثولوجيا (الأساطير) الإغريقية ، حيث يقول إنه يكره كل الآلهة بما فيهم الإله الحقيقي [٢٤] . وادعى « ماركس » في تبجح شاذ أن جميع الآلهة سوف تختفي على يد الطبقة البروليتارية الثورية [٢٥].

ويذكر « ميدجلي » أن « فيبر » لم يكن قاطعا في تحديده للعوامل المسئولة عما يطلق عليه الحادثة المأساوية في العصر الحديث وهى ماأطلق عليه بتبجح كبير « إنتحار الآلهة Swicide of God. وهو يرجع ذلك إلى طبيعة المنهج العقلاني الذي يستخدمه الجيل الرشيد المعاصر « لفيبر » . وهذا المنهج في نظره هو الذي شكل ثقافة العصر [٢٦].

ويستطيع المحلل الفاحص للنظريات الاجتماعية أن يدرك التشابه بين هذا التصور الفيبري ، وبين التصور الكونتي (نسبة لكونت) حول ربط التفكير الديني الغيبي بالتخلف، وانتهاء الحاجة إلى التفسير الديني، بل وإلى الإله بعد دخول الإنسان والمجتمع المرحلة الوضعية . فالمنهج الوضعي قادر على الاستغناء عن المناهج الثيولوجية والميتافيزيقية في التفكير والتحليل والتفسير [٢٧] .

ويذهب « ميدجلي » أن هناك مجموعة من العوامل قادت « فيبر » إلى اتخاذ قراره الأيديولوجي (المريض) ضد الوجود الإلهي Against the " Existence of God وهذه العوامل تعكس تأثره بالاتجاه الالحادي الوضعي Positive Athiesm. فهو يرى أن الإنسان قد تملك مصيره وأنه يجب أن يحل محل الإله ، حيث يمتلك حريته ويقرر مصيره بنفسه If God is dead Man must take his place ويشير « فيبر » إلى أن « فيبر » كان على شك من أمكان قيام الإنسان بهذا الدور الإلهي ، وكان على وعي بفشله في تقديم حل مناسب قادر على تخليص الإنسان من أزمته المعاصرة كما شخصها فكره الفلسفي. وقد كان على وعي بهذا الفشل نتيجة فهمه الناقد للديناميات الايديولوجية Ideological Dynamism [٢٨]

والأزمة الحقيقية التي وقع فيها « فيبر » والتي كان على وعي بها ، تتمثل في استبعاده للحل الإلهي لمشكلات الإنسان وأزماته ، واصراره على الحل البشري من خلال آليات العقلانية والعلم وادعاء فهم أسرار الكون والمجتمع والإنسان ، ومن خلال نمو العلوم التجريبية ، وسيطرة التنظيمات البيروقراطية، ومن خلال ما أضفاه من إعجاب غير مبرر بالرأسمالية الحديثة وآلياتها الهائلة وقدراتها على التطوير الذاتي وحل كل المشكلات دون حاجة إلى الدين أو إلى أية بناءات عقائدية أو قيمية أو أخلاقية (٢٩).

ويؤكد « مدجلي» تأثر « فيبر» في هذا الموقف بماركس الذي شخص حالة الإنسان المعاصر بأنه يعاني من الإغتراب Alienation. وقد كان « فيبر» مقتنعا - مثل « ماركس» بأنه على الإنسان أن يناضل من أجل التخلص من حالة الاغتراب المرضية المفروضة عليه . ولكنه اختلف عنه في تحديده لطبيعة وخصائص هذا الاغتراب ، وفي تحديد دلالته وأساليب مواجهته . ويشير «مدجلي» إلى أنه على الرغم من التزام « فيبر» بالحلول الالحادية الوضعية لمشكلات الاغتراب الإنساني Atheistic Solutions of the problem of Human Alienation مقتديا في ذلك بماركس ، إلا أن « فيبر» يختلف عن ماركس في أنه لم يقدم تشخيصا دقيقا لحالة الاغتراب التي يعاني منها الإنسان الحديث. وهو لهذا - « أي فيبر» - فشل في أن يقدم طريقًا محددًا للخلاص Difinite way of Deliverence أو لمواجهة مشكلات الإنسان المعاصر . وفي مقدمتها أزمة الاغتراب.(٣٠)

وهكذا شارك « فيبر» « ماركس» فيما أطلق عليه « مدجلي» الالحاد الوضعي وتشخيص أزمة الإنسان المعاصر . وعلى الرغم من أن « فيبر» لم يشر إلى ماركس صراحة في دراساته ، إلا أن دراساته ، خاصة « الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية ، كان محاولة للرد على « السكولاستية الماركسية» التي ترتكز في تفسير المجتمع والتاريخ والمشكلات إلى المادية التاريخية من خلال التركيز على العامل الاقتصادي . وهذا ما يؤكده « فريند» (٣١) . وهذا ما ادعاه « فيبر» نفسه على لسان ابنته « ماريانا »

Mariane حيث ادعت أنه هدم الماركسية ، وهذا مايشير إليه بعض الدارسين. (٣٢)

ويشير نقاد «فيبر» أنه وقع في عدة أزمات وأخطاء في التحليل والاستنتاج ، أوجزها فيما يلي:

أولا : أنه لم يستطع تفسير المذهبية البروتستانتية الجديدة إلا استناداً إلى التفسير المادي .

ثانيا : انطلاق « فيبر» من خلفية مادية في التفسير ، فهو لم يرفض الماركسية ، وإنما اكتفى بابراز جوانب التطرف فيها وعدم كفاية التفسير الذي يعتمد على عامل واحد . وهذا ماأكده « فيبر» نفسه حيث أشار إلى أنه يرفض الحتمية المادية ، ولا يريد استبداها بحتمية روحية ، وأنه يحاول تحقيق التوازن في التفسير، وهو مافشل فيه بدليل ارتداده إلى رفض الألوهية والمناهج الإلهية في كتاباته الأخيرة . وهكذا وقع في المادية المتطرفة الحقيره التي سبق أن رفضها ، وهذا ماأوضحه « هوك »(٣٣)

ثالثا: ذهب « كاوتسكي» أن ظهور وتطور العقلية الاقتصادية المؤدي إلى ظهور الرأسمالية كان أسبق من دعوة « كالفن » ، فقد ظهرت هذه العقلية تحت تأثير سوء أحوال الحرفيين ومعاناتهم من الاستغلال والانفاق الاستفزازي للاقطاعيين والقساوسة والمرابين وهذا هو نفس ماذهب إليه « هاوك » Hauk الذي أكد أن الرأسمالية الصناعية وتطور العقلية الاقتصادية كان أسبق من الكالفينية في هولندا وبلجيكا. (٣٤)

رابعا : يؤكد « روبرتسون» أن « فيبر» قد بالغ في أثر الكالفينية على تكوين عقلية تتجه نحو الزهد والتقشف لسببين : *الأول* أن حب الثروة والمال فطري في البشر ، والثاني أن البروتستانتية لاتختلف عن الكاثوليكية حيال هذه المسألة . وهذا يعني عكس ماذهب إليه « فيبر» وهو أن البروتستانتية هى إفراز تغير العقلية وليس العكس. (٣٥) . وهذا يعني العودة للتفسير المادي للتاريخ والتغير، وهذا ماأشار إليه ماركس نفسه عندما فسّر ظهور البروتستانتية الهولندية والبيوريتانية الانجليزية من خلال التفسير المادي لتاريخ . وهذا ماأكده « انجلز»

حيث حاول تفسير الكالفينية بأنها تعكس ايديولوجية الطبقة الوسطى (٣٧)

رابعا: أن تحليل « فيبر» للقائد الديني وللأنبياء (سواء النبي الأخلاقي أو النبي المثالي Ethical or Exemplary Prophet - أبرز أثر العوامل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية إلى جانب القوة الالهامية (الكاريزمية) ، مما يعكس تفسيرا ماديا للدين . مثال هذا قوله أن أعضاء الطبقة الوسطى الحضرية أكثر تقبلا للتجديد من أبناء المجتمعات الزراعية. (٣٨)

خامسا: يؤكد « سومبارت» W. Sombart صاحب تعبير « روح الرأسمالية» والذي اقتبسه « فيبر» منه ، يؤكد أن اليهود في أوربا هم مصدر الرأسمالية الحديثة ، فهم الذين أوجدوا « روح الرأسمالية أو القوة المعنوية الموجهة للنشاط الرأسمالي» (٣٩)

سادسا: أكد المؤرخ « البرت هيما» A. Hyma خطأ استنتاجات « فيبر» حول العلاقة بين البروتستانتية والرأسمالية ، استناداً إلى عدة حقائق تاريخية ونفسية منها أسبقية الرأسمالية على البروتستانتية ، ومنها أن « لوثر » و«كالفن » لم يكونا مخترعا فكرة الواجب الديني الذي يدعو الإنسان إلى العمل وبذل الجهد، إنما أخذاه عن فلاسفة سابقين مثل « أوغسطين » ، وأهم ماقاله أن كتابات « كالفن » تعكس عداءً واضحاً للرأسمالية متمثلا في نبذ الثراء الدنيوي ، وللاستهلاك غير الضروري ، وكان له موقف من الربا والفوائد لايتفق مع الرأسمالية ، وأكثر تشدداً من الكاثوليكية (٤٠).

سابعا: حاول دراسة الأديان بهدف إبراز الرأي الذي تبناه في علاقة البروتستانتية بالرأسمالية الحديثة ، وأنه لم تكن الديانات الأخرى لديها القدرة على افراز العقلية أو الأخلاق الاقتصادية التي تشكل الرأسمالية المعاصرة . وقد كان متحيزا بشكل واضح ضد الأديان التي درسها . فقد ذهب على سبيل المثال إلى أن الهندوسية والديانات الهندية تعوق التنمية وتقاوم تحديث الحياة الاجتماعية لأنها تعارض العقلانية والمنطق، وترفض منطق العمل والانجاز والتراكم الرأسمالي. وأكد أن هناك جانبين أساسيين للديانات الهندية يعوقان التنمية والعقلانية والتحديث وهما : (٤١)

أ - الجانب الخاص بالنظام والطقوس الطائفية Cast Ritualism.
ب - الجانب المتصل بالبناء العقائدي خاصة مايتصل بالإيمان بالقدر وإعادة الميلاد أو البعث Rebirth والواجب Obligation والخلاص Salvation عن طريق الهروب من العالم المادي الحالي مصدر الشقاء.

وقد تصدى عالم الاجتماع الهندي« ميلتون سنجر» M. Singer لهذه الآراء مفنداً لها حيث يؤكد فشل« فيبر» في فهم الكتب المقدسة عند الهنود Hindo Scriptures ، وفشل تفسير وفهم الديانات التي درسها ، وتحيزه الواضح للحضارة الأوربية . ويؤكد « سنج» وعلماء الهندوسية أن « فيبر» أخطأ في فهم الهندوسية ، والدليل على هذا ، ذلك الانجاز الضخم الذي حققه الهندوس، مثل بناء المعابد والسفن واقامة الأمبراطورية وبناء القوة العسكرية التي جعلتهم ينتصرون في العديد من الحروب ، ويتساءل« سنجر » : كيف يمكن في ضوء الفهم المشوه « لفيبر» تفسير ماأحرزه الهندوس من تقدم ضخم في الزراعة والصناعات الحرفية والتجارة ؟

وقد ذهب « سنجر » إلى أن « فيبر» جانبه الصواب في تحليل العلاقة بين البناء العقائدي والشعائري الهندوسي من جهة ، وبين الحياة اليومية للهنود من جهة أخرى (٤٢) . ويؤكد « سنجر» أن نصف القيادات الدينية في « مدراس» من طائفة البراهمة "Brahmans مما يدحض قول« فيبر» أن متطلبات الطقوس اليومية لهذه الديانة تتطلب وقتا كبيراً ، وبالتالي تتعارض مع متطلبات العمل الصناعي . فقد نجحت هذه القيادات في التوفيق بين الالتزامات الدينية والمتطلبات الوظيفية الاقتصادية .ويؤكد أنه لايوجد صراع بينهما على عكس تحليلات « فيبر» وعلى العكس فإن هناك دعما متبادلا بين النظامين الاقتصادي والديني، تماما مثل تلك العلاقة التي تحدث عنها « فيبر» بين أخلاق البروتستانت وروح النظام الرأسمالي (٤٣).

ويخرج « سنجر» من تحليلاته إلى نقد النظريات الغربية ، فلا تناقض بين العمل في مجالات الصناعة وتبني المشروعات الرأسمالية الحديثة ، وبين

النظام الديني الهندوسي ، أو نظام الأسرة الممتدة أو الكبيرة Joint Family. فقد إعتاد الناس في مجال العمل الاقتصادي عامة والصناعي خاصة ، الفصل بين جوانب العمل الحرفي أو المهني من جهة ، وبين متطلبات الحياة الأسرية والدينية من جهة أخرى . وهذا يعني أن التحديث والتنمية الصناعية لاتتعارض مع الجوانب التقليدية عند الهنود . بل نجد أن هذه الجوانب التقليدية - كالجوانب الأسرية والدينية ، تدعم جوانب التحديث والنمو الاقتصادي من خلال بعض القيم الموجهة للسلوك . (٤٤) ويضرب لنا « سنجر» مثالا على هذا بسلوك الهندوس في مواقف العمل. فهم يتعاونون مع كل أبناء الطوائف والديانات الأخرى في مواقف العمل حيث يشاركونهم في العمل والطعام والترويح وكل الأنشطة الأخرى المتصلة بالعمل. أما خارج هذا النطاق فإنهم يلتزمون بالضوابط التقليدية التي تحكم الفصل بين الطوائف والعلاقات بينها ، ومنها طقوس ازالة النجاسة في حالة الاختلاط. (٤٥)

وهذا يعني نجاح الهندوس . في نظر « سنجر» في الفصل بين المواقف Compartmentalization وهذه الآلية المتصلة بالفصل بين المواقف أمر معروف وشائع ليس فقط في الهند ، ولكن في جهات أخرى منها الولايات المتحدة الأمريكية ، ويضرب « لوير» مثالا على هذا بالعلاقة بين البيض والزنوج ، حيث يجالس البيض الزنوج ويعايشونهم في مواقف العمل. أما خارج العمل فلا يشاركونهم أي نشاط ولا يسكنون بجوارهم ولا يقبلون الزواج منهم ولا مشاركتهم في الحياة العامة . (٤٦)

ونخرج من كل هذا إلى صحة رأي« جيرهارد هاوك » Hauck حول تحيز «فيبر» وتمركزه حول الذات والنظم والمجتمعات الغربية بشكل شوه تحليلاته وأفسدها . فقد بنى كل تحليلاته للقيم الدينية في الإسلام واليهودية والهند والصين وإسرائيل على أساس إختفاء طابع العقلانية والرشد والدفع للانجاز والعمل وبذل الجهد في التوجيهات الصادرة عنها ، وأن هذه القيم والتوجهات لم تظهر إلا في المذهب البروتستانتي، ومن ثم فإن هذا المذهب الأخير هو الوحيد الذي أوجد أو أفرز الرأسمالية الحديثة حسب تحديد فيبر لها . ويضيف « هاوك»

إلى أن فساد رأي « فيبر» يستدل عليه من جانب آخر موضوعي وتاريخي وهو أن النمط الرأسمالي الذي تحدث عنه « فيبر» سبق في الظهور مقارنة بمذهب «كالفن» ، وذلك في هولندا وبلجيكا.(٤٧)

نخلص من كل هذا انحياز ماكس « فيبر» ، وإن ماقدمه من نموذج تفسيري يستند إلى الدين والقيم الدينية ، لم يكن إلا ستاراً أيديولوجيا تجاوزه إلى الإلحاد ونبذ الفكر الديني والعودة إلى مادية وثنية لاتختلف عن مادية ووثنية «ماركس» .

التنمية والدين في الفكر الماركسي:

لن نسهب في عرض موقف ماركس من الدين لأن هناك العديد من المؤلفات التي فصلته . نكتفي هنا بالقول أنه ينكر الغيب ، وينكر القوى المجاوزة للطبيعة ويحاول تفسير الدين في إطار نظريته عن الأيديولوجيات وكجزء من البناء الفوقي للمجتمع ، وكإفراز للقوى المادية أو البناء الأساسي الذي يتألف من قوى وعلاقات الانتاج ، ويتناول الدين في اطار نظرية الصراع الطبقي كآلية لدعم الطبقة المالكة لأدوات الإنتاج لبسط سيطرتها واستغلالها وتزيف وعي الطبقة الكادحة .

وعلى الرغم من الحاد كونت وربطه للمنهجية الدينية في التفكير بالتخلف، إلا أن ماركس بعد ماقرأ كونت بعد عام ١٨٦٦ أكد أن أعماله لاتنطوي على تقدير يذكر وهو يؤكد أن الفلسفة الوضعية تضرب بجذورها في الروح الكاثوليكية(٤٨) . ويؤكد ماركس مقولة شاركة فيها العديد من علماء اجتماع الغرب مثل « دوركيم» وهى أن وجود الإنسان الاجتماعي هو الذي يحدد وعيه وفكره وشعوره وليس العكس كما تذهب الفلسفات المثالية . وهذا يعني – عنده – أن الأديان والقانون والسياسة والفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ... ليست إلا صوراً أيديولوجية يفرزها البناء المادي للمجتمع ، وهى في كل عصر تعبر عن الواقع المادي في ذلك العصر ، وتعكس أيديولوجية الطبقة المالكة لأدوات الانتاج ، ومن هنا تقف عائقا في نمو الوعي الحقيقي للناس، وتعوق البحث العلمي الموضوعي وهذا يعني أن دراسة هذه الأمور دراسة موضوعية في نظر ماركس –

يتطلب ربطها بطبيعة المرحلة المعينة للتطور الاقتصادي الذي تظهر فيه .

وكما يشير « جون بالميناتز Palmenatz فإن المادية التاريخية هى جوهر النظرية الماركسية في علم الاجتماع ، ويتضح هذا من قول ماركس في مقدمة لنقد الاقتصاد السياسي« « يدخل الناس أثناء عملية الانتاج الاجتماعي لحياتهم المادية في علاقات محدودة وضرورية ومستقلة عن إرادتهم ، وتتفق مع مرحلة من مراحل تطور قوى الإنتاج المادية . وتكون جملة هذه العلاقات البناء الاقتصادي للمجتمع ، وهو الأساس الحقيقي الذي ينهض عليه البناء الفوقي القانوني والسياسي، والذي تتفق معه صورة محددة من صور الوعي الاجتماعي. وأسلوب انتاج الحياة المادية هو الذي يحدد عملية الحياة الفكرية والسياسية عموما . فليس وعى الناس هو الذي يحدد وجودهم، وإنما وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم. وعند مرحلة معينة من مراحل التطور تدخل قوى الانتاج المادية في المجتمع في صراع مع علاقات الانتاج القائمة ، أو مع علاقات الملكية... وتتحول هذه العلاقات من أداة لتطور قوى الانتاج ، فتصبح قيدا عليها وهنا يبدأ عصر الثورة الاجتماعية . فمع تغير الأساس الاقتصادي يأخذ البناء الفوقي في التغير بسرعات متفاوتة » (٤٩)

كل هذا يعني أن ماركس طبق قوانين الجدل الهيجلي على الظواهر الاجتماعية (المادية الجدلية) فأنتج نظريته عن تطور المجتمع (المادية التاريخية). وهذا ماجعل بعض نقاد ماركس يرون أن النسق العام عند ماركس هو المادية الجدلية ، وهو يتضمن نسقا سوسيولوجيا وهو المادية التاريخية (٥٠)، وقد قلب « ماركس» جدلية « هيجل» أو أوقفها على أرجلها على حد قوله . فهيجل ينطلق من مبدأ مجرد وهو « الفكره » ، أما ماركس فقد انطلق من « المادة » Matter ، وهى حسب قول« لينين» الواقع الموضوعي كما يوجد مستقلا عنا وعن عقولنا ، وكما تنقله إلينا الحواس. . فالحقيقة الوحيدة عند ماركس هى المادة ، والحركة هى أسلوب وجود هذه المادة . وليس الفكر والوعي إلا مرحلة من مراحل تطور المادة باعتبار أن الإنسان وعقله ليس إلا جزءاً من الطبيعة المادية. ولماركس تصور عن الإنسان ينبثق من الفلسفة المادية ، فالانسان

حيوان واعي وغرضي . واع بنفسه وبيئته وبأن البيئة تقف في عداء له ولحياته (الصراع) وهو في صراع مستمر مع البيئة للسيطرة عليها ، وهذه السيطرة تتخذ شكل العمل والانتاج . وقد ظهرت عدة صور اجتماعية خلال هذه المحاولة للسيطرة ، وقد ميز بين خمس مراحل للتطور هى الجماعة البدائية ، ثم الرق ، ثم الاقطاع ، ثم الرأسمالية ، ثم الاشتراكية . والصراع الطبقي هو محرك التاريخ والتطور ، والصراع الطبقي بين الطبقة البرجوازية وهى المالكة لوسائل الانتاج والطبقة الكادحة يترتب عليها انهيار الرأسمالية وظهور المجتمع الاشتراكي (٥١)

ويهمنا هنا أن ماركس ينكر أصلا الوجود الإلهي ولا يؤمن إلا بالمادة التي تتطور وفقا لقوانين الجدل الهيجلي ، وأن البناء الاقتصادي هو المسئول عن تحديد طابع ومضامين الحياة الروحية للمجتمع ، وهو الذي يحدد الوعي الاجتماعي .وعادة ماتسود أخلاقيات وقيم الطبقة المسيطرة على وسائل الانتاج. وهذا البناء الاقتصادي هو مصدر الدين والقيم والأخلاق والوعي والأفكار والنظريات ، والمضامين القانونية والثقافية والأيديولوجية ، بوصف أن كل هذه الأمور هي متغيرات في البناء الفوقي . وترتبط نظرية ماركس عن الدين والتنمية، بنظريته في الاغتراب التي حاول من خلالها تفسير العمليات التي عقدت حياة الإنسان وأخرجته عن اتزانه وتوازنه ، وسببت له الشعور بفقدان القوة Powerlessness أو فقدان المعنى Meaninglessness أو كما يشير « دور كيم » فقدان المعايير Normlessness فالحالة الفطرية عند ماركس كانت تسودها البساطة والحرية والمساواة في الانتاج ، وعدم ظهور الفائض وسيادة عدالة طبيعية في التوزيع ، ولم يكن هناك ملكية خاصة ، ولا طبقات ، ولا تقسيم عمل، ولا أى مظهر للتفاوت الاجتماعي ، ولم تكن هناك طبقة مستغِلة وأخرى مستغَلة . ومع نمو الحضارة والتكنولوجيا حدثت تغيرات بحيث بدأ المجتمع والصراع والتفاوت الاجتماعي والملكية الخاصة في الظهور ، وظهر تقسيم العمل ، ومع التقدم التكنولوجي يزداد التفاوت الاجتماعي وتزداد الضوابط والقيود على الإنسان ويزداد الاغتراب ويزداد الصراع ليس فقط مع

الطبيعة ، وإنما يظهر ويزداد الصراع الطبقي . وهنا يغترب الإنسان عن الطبيعة ، وعن أدوات انتاجه ، وعن ناتج عمله ، وعن ذاته . وهنا يكرس الاستغلال ولا تترك الطبقات المالكة لوسائل الانتاج للعمال إلا مايحفظ حياتهم . ونتيجة لهذا التحول تبدأ الأيديولوجيات في الظهور لتؤدي وظيفة أساسية هى تزييف وعي الناس وتكريس الاستغلال واخفاء مظاهره لخدمة مصالح الطبقات مالكة وسائل الانتاج . ويقصد « ماركس» بالأيديولوجية » « أية نظرية أو نسق من الأفكار وظيفتها تبرير نشاط وتطلعات جماعة من الناس»(٥٢).

ويرى أن الدين والأيديولوجيات هى أفكار ، ولا يمكن في نظر«ماركس» أن تعلو الأفكار أو تسمو على الواقع ، لأن الفكر عنده والأديان والأيديولوجيات والنظريات ليست إلا انعكاس لواقع النظام الطبقي القائم . وعادة ماتكون وظيفتها تزييف الوعي وخداع الناس وتكريس الاستغلال والاغتراب والطبقية . وهكذا يحدد ماركس الأيديولوجية بأنها صورة زائفة تكونها الطبقة عن وضعها وعن الانسان والمجتمع ، واعتبر أن النظريات الاقتصادية البرجوازية ليست إلا أيديولوجيات . وقد رسم صورة للتنمية أو للمجتمع المتقدم وهى صورة المجتمع الذي يخلو من الطبقات ومن الملكية الخاصة ومن الأديان أو الأيديولوجيات المزيفة للوعي المخدرة للكادحين ، ومجتمع يخلو من الدولة كجهاز طبقي (٥٣) ، وهكذا وقع في الطوبائيات التي انتقدها ، ويؤكد «ماركس» أن المجتمع الرأسمالي يحقق أعلى معدلات الاغتراب ، وسيادة الأيديولوجية البرجوازية المضلله . فأساليب الانتاج المتطورة التي اخترعها وطورها الإنسان للسيطرة على الطبيعة، سيطرت أيضا على الإنسان وحولته إلى ترس في آلة الرأسمالية المعقدة ، وفرضت عليه العزلة عن ناتج عمله أومحصلة عمله وعن نظام الانتاج وعن أهداف المجتمع ، وعن ذاته . وأصبح للمجتمع قوانين مستقلة عن منطق الإنسان وتطلعاته.

ويؤكد ماركس أن التناقض بين نمو قوى الانتاج وبين علاقات الانتاج ، أو بين العوامل الاقتصادية الأساسية ، وما يبنى عليها من علاقات اجتماعية هو الذي يؤدي إلى النمو والتنمية والتقدي من خلال الثورة . وتحدث الثورة عندما

يتخلف البناء الفوقي(الحياة الثقافية والفكرية والأيديولوجية والروحية و ..) عن متابعة التطور السريع في قوى الانتاج تحت تأثير التقدم التكنولوجي السريع . وهذا يعني أن معدلات التغير في القوى الانتاجية التكنولوجية المشكلة للبناء الأساسي، أسرع من معدل التغير في البناء الفوقي الروحي والأيديولوجي والفكري الذي يرتبط بمصالح الفئة المالكة لوسائل الانتاج. وتخلف البناء الفوقي يشكل عائقا في طريق النمو والتطور الاجتماعي، وهنا تحدث الأزمة التي يحلها في نظره العمل الثوري. وقد بنى تحليلاته للمجتمع الرأسمالي على أن تطور التكنولوجيا يؤدي إلى تزايد حجم طبقة العمال (البروليتاريا) وتزايد حدة صراعهم مع البرجوازية ، ويزداد تناقض المصالح ، ويزداد حجم الوعي السياسي لدى العمال ويزداد تضامنهم ، وتصبح طبقة العمال هى الطبقة التقدمية التي تسعى للتغيير ، ويزداد تنظيم هذه الطبقة حتى يصل الصراع إلى مرحلة دكتاتورية البروليتاريا فترة يتحسن فيها أحوال العمال، وتلغى الملكية الخاصة، ويقضى خلالها على الأيديولوجيات الفكرية والتصورات الدينية والأخلاقية التقليدية ، وينتهي بالمجتمع الشيوعي حيث تختفي الأيديولوجيات والأديان والملكية والصراع بين العمل الفكري والعمل العقلي، وتختفي الطبقات وبالتالي الصراعات الاجتماعية . وستصبح الملكية والمجتمع مملوكًا للطبقة الكادحة ، ومن هنا سيظهر بناء فوقي روحي أو ديني وأخلاقي وفكري يعكس مصالح هذه الطبقة . وهنا تختفي الدولة بوصفها جهاز طبقي ويصبح المجتمع بلا دولة ، وهنا يتغير البناء النفسي للإنسان حيث تختفي الأنانية والاستغلال ، ويظهر الإيثار ، وسوف يعمل كل إنسان بحسب جهده ، لكنه لن يأخذ إلا حسب حاجته (٥٤) ويمثل هذا المجتمع الصورة النهائية للتنمية.

وقد تعرض ماركس للعديد من جوانب النقد والتفنيد ، ويكفي القول أن بعض الكتّاب مثل« زايتلين» يعتبر أن علم اجتماع القرن العشرين تبلور من خلال نقد أفكار ماركس أو التحاور مع شبحه (٥٥). وقد انطلق ماركس من فلسفة مادية لاتفسح مجالا للتفسيرات الغيبية . وهذا ماأوقعه في التناقض والغموض. فكيف تكون المادة هى المعطي الأول ، وكيف تتطور المادة حتى تصل

إلى مرحلة الوعي الذاتي ؟! ويقول ماركس « أن تاريخ النظم الاجتماعية هو تاريخ الإنسانية ، وتاريخ خلق الإنسان لنفسه » (٥٦) هذا يعكس خلطًا وفسادًا في التفكير وبعد عن المنطق والعقلانية . وقد اعتمد على التاريخ الظني وعلى تأملات ذاتية في تصور بداية البشرية وهى ماقال أنها شيوعية بدائية ، وقد ثبت خطأ هذا التصور . والمشكلة أنه بنى عليه تصوراته المستقبلية عن صورة مجتمع طوبائي خيالي يستحيل تحققه . وقد بنى تصوراته على نمو الطبقة الكادحة ، وقد اتجهت هذه الطبقة إلى الاختفاء تحت تأثير نمو التكنولوجيا والتعليم ، وبنى تحليلاته على تزايد فقرها وعوزها ، وجاءت التغيرات على عكس ماتوقع ، فقد ازدادت طبقات العمال قوة وتحسن مستواها المعيشي بحكم التنظيمات النقابية والاجتماعية التي كونتها . وقد بنى تحليلاته على تصور ساذج للطبقات غير واقعي، وعلى أن الصراع هى محرك المجتمع والتاريخ والتطوير. وهذا أيضا ثبت زيفه في العديد من التحليلات التاريخية . وقد بنى تحليلاته على أن الدين والملكية والأسرة والتفاوت الاجتماعي... نظم غير فطرية عند الإنسان وأنها ارتبطت بالاستغلال والطبقية ، وقد ثبت من الدراسات النفسية والانثروبولوجية أنها نظم فطرية عامة بين الناس وإن اختلفت مظاهر التعبير عنها . وبنى تحليلاته على أساس مفاهيم غامضة فضفاضة . مثال هذا البناء التحتي والفوقي. ويتساءل « أرون» ماهي محددات الوجود الاجتماعي الذي يوصف بأنه تحتي أو فوقي، . فإذا كان يقصد بالتحتي الاقتصاد وقوى الانتاج ، فإنه لايمكن فصل هذه القوى عن العلم والمعرفة والثقافة (٥٧) ... فهذه هى التي تؤدي إلى نمو التكنولوجيا وقوى الانتاج ، وهذه حسب نظرية ماركس جزء من البناء الفوقي. وهناك أديان تدعم العلم والتفكير والانتاج والاقتصاد، فأين نضعها حسب نظريته العجيبة في البناء التحتي أم الفوقي؟ . وهكذا تصبح هذه المصطلحات غامضة ومتداخلة ولا يمكن فصل بعضها عن بعض (٥٨) . ويشر «أرون» إلى أمر آخر يدل على اضطراب تصورات وأفكار ومكونات نظرية ماركس. فقوى الانتاج - وهى جزء من البناء الأسفل أو التحتي في نظريته لاتتضمن فقط تكنولوجيا الانتاج المادية ، وإنما تتضمن تنظيمات الانتاج بما تنطوي عليه من

قوانين للملكية والأجور والحقوق... وهو يعد القانون جزء من البناء الفوقي [٥٩]
ويعترض « آرون » على فكرة ماركس عن اختفاء الدولة ، فالدولة جهاز تنظيمي وإداري لايمكن الاستغناء عنه ، والقول أنه جهاز طبقي محض هراء.

وقد استبعد ماركس الوجود الإلهي تماما ولم يعترف إلا بالمادة وهذا أمر بعيد عن المنطق والعقل السليم . فإذا كانت البعرة تدل على البعير ، فهذا الكون البالغ الدقة والاعجاز، والإنسان نفسه وتكوينه المعجز... كيف لايكون هناك إله خالق لها . وقد أودع الله في الإنسان قدرات وطاقات تمكنه من إدراك الحقائق الكبرى في الوجود بعقله وحواسه وفطرته ووجدانه وقلبه ﴿ وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ « الذاريات:٢٠-٢١» وقال تعالى ﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب ... الخ الآية﴾ « آل عمران ١٩٠» وقال تعالى ﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾ « فصلت ٥٣» ويقول تعالى ﴿ أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون﴾ « الطور :٣٥» والآيات كثيرة على ضرورة التفكير والتدبر بعقل سوي لأن هذا يقود حتما إلى توحيد الخالق ورفض مبدأ الدهريين والماديين والملحدين . ويتحقق الإيمان بالله تعالى عن طريق الشرع من القرآن الكريم والسنة المطهرة ، كما يتحقق بطريق العقل والفكر السليمين . وهذا يعني أن هناك أدلة نقلية وأدلة عقلية ، وهناك الدليل الوجودي أو الانطولوجي، وهناك دليل العناية ، ﴿ خلق الله الإنسان وخلق جميع الموجودات من أجله ﴾ وهناك دليل الاختراع (الله خالق كل شيء الإنسان والسماوات والأرض والحيوانات والجمادات والزروع والموت والحياة ... الخ) ولن نفصل في هذه الأمور لكنها جميها تؤكد وجود الخالق البارئ المصور... الخ [٦٠].

والدين أمر هام في حياة الإنسان ولا مناص له من اللجوء إليه ، فإذا كان ماركس» يقول إن « الدين هو أنين الكائن المضطهد وقلب العالم عديم الرحمة وحس الظروف القاسية ، إنه أفيون الشعوب» [٦١] ويربطه بالصراع والاستغلال وتزييف الوعي ، فإنه قد عمم التجربة الأوربية خلال القرون الوسطى وخلال عصره على الدين بشكل عام ، وهذا خطأ موضوعي ومنهجي. فالإنسان في

حاجة إلى منهج ينظم حياته وفكره ومجتمعه واشباع حاجاته وفي حاجة إلى ضوابط تنظم السلوك والعلاقات ، وفي حاجة إلى أهداف يسعى لتحقيقها ، وفي حاجة إلى اجابات عن أسئلة لانستطيع العلوم الوضعية الإجابة عنها ، وفي حاجة إلى مصدر للهداية والتوجيه ... ولا يمكن أن يكون مصدر هذا المنهج والضوابط والمصدر والاجابة ، مصدرا بشريا فلابد من الدين أو المنهج الإلهي [٦٢].

وهناك العديد من التناقضات والغموض والسذاجة والبعد عن العلمية والموضوعية والدقة والتحديد في تصور ماركس عن الطبقات ، والصراع ، والعدالة ، والحرية والاغتراب ... ولهذا فقد وجه كل من « سوروكين» P. Sorokin و«آرون Aron و« دروبين» Durbin نقدا يهدم النظرية ويحيلها إلى أيديولوجية سياسية [٦٣] . ومن أهم ماذكره « دروبين » أن نظرية ماركس تتلخص في أربع قضايا وهى :

أولا : أن التاريخ والمجتمع محكوم بقوى اقتصادية ، ***وثانيا*** :أن هذه القوى تتخذ شكل الصراع الطبقي، ***وثالثا*** : أن الصراع الطبقي يؤدي إلى حرب مدنية، ***ورابعا:*** سوف يحل الصراع بعد استيلاء البروليتاريا على الحكم ، وسوف تمهد البروليتاريا لفترة مشاعية يسودها العدالة والسلام.

ويذهب « دوربين » [٦٤] إلى أن هذه القضايا لاتشكل نظرية مترابطة متسقة ، ولايوجد ترابط منطقي بينها . فقبول التفسير المادي للتاريخ لايحتم القول بأن الصراع الطبقي هو العامل الأساسي في التغير ، كما أن القول بالصراع الطبقي لايسلم منطقيا إلى دكتاتورية البروليتاريا ، وقبول التفسير الاقتصادي لايؤدي منطقيا إلى القول بالشيوعية . يضاف إلى هذا سذاجة فهم ماركس للصراع وهو الفكرة الأساسية التي بنى عليها تصوره . فالصراع ليس فقط متغير اقتصادي وليس فقط بين الطبقات ، فهناك الصراع التجاري والصناعي بين أبناء الطبقة المالكة ، وهناك الصراع السياسي والصراع من أجل القيادة والنفوذ. والصراع لامتلاك العلم والتكنولوجيا. وهناك الصراع بين الكفر والإيمان ، بين الحق والباطل... وليس من اللازم أن كل صراع ينتهي بحرب

مدنية . ولا يمكن تفسير التاريخ والمجتمع والسلوك الإنساني وهى أمور معقدة من خلال الدافع الاقتصادي وحده ، فهذا تبسيط وسذاجة مخلة . وقد ألغى ماركس كل التفسيرات الالهية والعقلية وألغى دور الفكر والقيادة ، والاختراعات غير المادية في مجالات القانون والإدارة والعلوم الاجتماعية . وهذا يعني أن ماركس فشل في فهم حقيقة الإنسان وحقيقة الطبيعة البشرية وحقيقة الواقع الاجتماعي (٦٥) . ومن هنا تسقط نظريته في الدين ، وقد ثبت من تجربة الاتحاد السوفيتي أنه لايمكن الغاء الدين باسم التنمية أو التقدم ، فالدين فطرة راسخة في الإنسان . يقول تعالى ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى .. الآية ﴾ « الأعراف :١٧٢» .
وقال تعالى في حديث قدسي(خلقت عبادي حنفاء كلهم فاجتالتهم الشياطين) .
وقال عليه الصلاة والسلام « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » (٦٦)

وهكذا نؤكد أن الدين حقيقة إلهية ، وأن التنمية الإيمانية والمادية إنما تنطلق من هذه الحقيقة وليس من فلسفة ماركس الطوبائية المادية العقيمة التي تفتقد إلى العلمية والمنهجية والموضوعية ، والأخطر من هذا أنها تتصادم مع الهدئ الإلهي في تصوراتها عن الإنسان والكون والمجتمع والتاريخ ، وبالتالي عن الدين والتنمية . فقد عالجت حياة الإنسان وفكره ومثله كما لو كانت عارية من الروح وأغلقت الفكر في حدود الطبقية وحولت الحياة بقيمها وغاياتها السامية إلى مادية عمياء ، وحولت الإنسان إلى حيوان اقتصادي ، وألهت الفرد وألغت المطلقات والقيم العليا في حياة الإنسان (٦٧) .

التنمية والدين في فكر « كونت» : (الوضعية)

ينطلق « كونت » في آرائه عن الدين من الفكر العلماني عند « سان سيمون» ومن المنهج الوضعي الذي حاول إرساء فلسفته لدرجة أنه حول هذه الوضعية ذاتها إلى دين أطلق عليه « ديانة الإنسانية » Religion of Humanity ويرتكز على ثلاث مبادئ وهى « الحب هو المبدأ، والنظام هو

الأساس ، والتقدم هو الغاية » وجوهر هذا الدين ليس الاعتقادات في إله أو آلهة ولكن جوهره أخلاقي حيث يسعى إلى تكريس الإيمان بالعلم التجريبي والمنهج العلمي في التفكير وتوجيه الأخلاق والسلوك من أجل خدمة الإنسانية ، ونبذ الفكر الغيبي والميتافيزيقي أو الفلسفي بوصفها نماذج متخلفة في التفكير.

وإذا كانت كونت قد قسم في دروسه في الفلسفة الوضعية علم الاجتماع إلى قسمين ، وهما دراسة المجتمع في حالة الاستقرار ، ودراسته في حالة التطور والتغير ، فقد أكد أن دراسة التطور ترتكز على قانون المراحل الثلاثة أو الحالات الثلاثة (٦٨) . فهو يؤكد أن هناك ثلاث مراحل للتطور العقلي والاجتماعي. المرحلة الأولى وهى أدنى المراحل هى المرحلة اللاهوتية Thelogical وتمثل طفولة الفكر وبدائية المجتمع . وتتسم بإيمان الإنسانية بالمطلقات ومحاولة فهم العلل الأولى والغايات النهائية وطبائع الأشياء . وهنا يسود التفسيرات الدينية والأسطورية الغيبية . وقد مرت هذه المرحلة بثلاثة مراحل فرعية وهى مرحلة التفكير الحيوي، والتعددية في الآلهة ، ثم مرحلة التوحيد. وهنا يحدث تحول كيفي في التفكير حيث يأخذ الإنسان في التحليل والنقد. وبهذا تنتقل البشرية إلى المرحلة الميتافيزيقية وهى أكثر نموا وتقدما من اللاهوتية لأنها تعتمد على تحكيم العقل والتحليل والتأمل ومحاولة فهم المعاني والدلالات . ولكن حتى هذه المرحلة لم يصل الإنسان بعد إلى التقدم الفكري الحقيقي المؤدي إلى أقصى مراحل التنمية الإنسانية والاجتماعية ومواجهة المشكلات الاجتماعية بعلمية وموضوعية فعالة ، ولن يتحقق ذلك إلا في المرحلة الثالثة وهى المرحلة الوضعية ، حيث يرفض الإنسان التفسيرات الغيبية والعقلية المجردة ، ويرفض البحث عن العلل والغايات النهائية والمطلقات . ويبدأ الإنسان في الإيمان بالعلم التجريبي والبحث عن الأسباب الحقيقية للظواهر والوقائع التي يمكن فحصها واختبارها من خلال الملاحظة والتجربة . ويؤكد « كونت » أن الوضعية هى رفض للفكر الديني والفلسفي ، وأنها « توجه محدد نحو الواقع» وأنها ترتكز على نسبية المعرفة ورفض المطلقات ، ترتكز على الإيمان بالمناهج العلمية التجريبية الحسية . وهذا يعني أن هناك حدوداً للمعرفة لايمكن أن

نتخطاها كبشر . فالمعرفة نسبية متغيرة قابلة للاختبار والتكذيب ، ولا يمكن الوصول إلى يقين مطلق.

والواقع أن فكر « كونت» عن الدين شابه درجة كبيرة من الغموض ، فقد أكد أن التفسير الديني يعكس نوعا من العجز في التفسير ، وتضليل اجتماعي . وإذا كان كونت قد أكد أهمية المصالحة الأخلاقية لمواجهة المشكلات الاجتماعية ، فقد أكد في نهاية حياته أهمية الدين في تحقيق هذه المصالحة والوحدة الفكرية في المجتمع ، وهذا ماجعل« نسبت » يقول إننا لانستطيع أن نحدد ماإذا كان « كونت » يؤيد أم يعارض الدين ، وما إذا كان عالما أم لاهوتيًا . فبعد أن رفض التفسير الديني واتهمه بالتخلف والبدائية وعدم فهم الأسباب الواقعية ، عاد فقدم برنامجًا دينيًا ، حيث نظر إلى الوضعية كدين بديل عن الأديان القائمة ، وأكد أهمية الكنيسة الوضعية الذي يعبد فيها الكائن الأعظم تمجيداً للإنسانية (٦٩).

ولاشك أن وضع كونت لمقابله بين الدين والتفكير التحليلي والعلم الوضعي ، وتصوره أن هناك تناقضا بين هذه المناهج الثلاثة ، تصور استمده من واقع التجربة الدينية في أوربا ، ولكنه لايعبر عن الحقيقة ، فهناك ديانات تؤكد أهمية أعمال العقل، والإسلام يجعل التفكير فريضة إسلامية ، وقد دفع المسلمين إلى اكتشاف المنهج العلمي والعلوم الطبيعية والتطبيقية .. فلا تعارض بين الدين والعلم . يضاف إلى هذا أن التفكير الحسي هو أدنى أنواع التفكير ، فهو تفكير الحيوان والطفل، والتفكير المجرد والتفكير في المطلقات والقيم العليا يمثل أرقى أنواع التفكير على عكس المنظومة التي وضعها كونت. وفلسفة كونت هى تجاهل للجانب الروحي عند الإنسان ، وحاجة الناس الفطرية للارتباط بالخالق، وهى ليست إلا تكريس للمادية الحسية حيث تجرد الإنسان من أسمى مايملكه وهو العقيدة والقيم العليا والجوانب الروحية والأخلاق المستمدة من المنهج والتنظيم الإلهي.

وإذا كان كونت قد أدرك في نهاية حياته أن الإسلام كدين يؤكد حقيقة التوحيد « يتمشى مع الحالة الوضعية لخلوه من التغميض والعبث . وتميزه

بالعلمية ببساطة شعائره » (٧٠) فإن هذا لايعفي « كونت » من عبثية التفكير لأنه حاول استبدال الديانة الوضعية المنبثقة من فلسفة أرضية إنسانية نسبية متغيرة ، بالديانة السماوية الصادرة عن الخالق، ورفض الحقائق المطلقة والقيم المطلقة والضوابط الإلهية وليست فلسفة كونت الدينية غير هراءات شخصية ، حيث يستحيل أن تحل الفلسفة الوضعية محل المنهج الإلهي.

الدين والتنمية عند دوركيم (النزعة السوسيولوجية المتطرفة).

خصص إميل دوركيم كتابه « الصور الأولية للحياة الدينية » الذي صدر سنة ١٩١٢ وهو آخر أعماله لتقديم تحليلا لدراساته لبعض القبائل الاسترالية وخاصة قبيلة « الأرونتا » Aronta (٧١) . وقد انطلق من مسلمة أن هذه القبيلة نتيجة ظروفها وانعزالها تمثل بداية البشرية والمرحلة الأولى في تطور النظم . ومن هنا فإن معرفة نظام الدين والقيم وطبيعة المعرفة السائدة داخلها يلقي ضوءًا على أصول هذه المتغيرات . ولهذا اعتبر أن الطوطمية أقدم الديانات ، وأن الطوطمية نظام يؤدي وظيفة اجتماعية ، وهى تشير إلى تقديس العشائر لذاتها.

ويمكن ايجاز نظرية دوركيم في النقاط الآتية:

أولا : أن الدين شيء اجتماعي Chose Sociale فكل ماهو ديني هو جمعي ، وكل التصورات الدينية مشتقة من التصورات الجمعية أو المجتمع . وهو يؤكد أن « حياة الجماعة هى المصدر المنشئ أو السبب الكافي للدين . والوظيفة الأساسية للدين تحقيق والحفاظ على التضامن الاجتماعي . يقول دوركيم « إن فكرة المجتمع هى روح الدين ، وإن القوى الدينية هى قوى إنسانية وأخلاقية » .

ثانيا : يرفض دوركيم التفسيرات العقلية أو الغيبية أو الحيوية أو الطبيعية أو النفسية للدين ، وهى نظريات سبقت فكر دوركيم . فالنظريات العقلية تجرد الإنسان من واقعه الاجتماعي والثقافي والتاريخي، ومن هنا يكون محاولة فهم الإنسان وفكره محاولة عقيمة جوفاء ، أما النظريات البيولوجية والحيوية التي تحاول تفسير الدين من خلال الرجوع إلى الأحلام والموت ، نظريات عقيمة لاتفهم

الظواهر في سياقها الواقعي، الثقافي والاجتماعي. ونفس الأمر بالنسبة للنظريات الطبيعية سواء عند « ماكس مولر» التي ترجع أصل نشأة الدين إلى تأمل الإنسان ظواهر الطبيعة العادية ، أو عند « جيفونز» الذي يرى أننا لانستطيع تفسير الانتقال من الإحساس الكوني إلى الإحساس الديني من خلال الرجوع إلى الظواهر الطبيعية العادية ، وإنما من خلال الظواهر التي تسبب الفزع والهلع والخوف الشديد كالأعاصير والكسوف والزلازل ... الخ . ونفس الأمر بالنسبة للتفسيرات النفسية التي تنطلق من شعور الإنسان بالعجز والفناء والرغبة في التطلع إلى الخلود والقوة ... فهذه مفاهيم ليس مصدرها الإنسان ولا الغيب ، ولكن مصدرها المجتمع . وقد رفض دوركيم التفسيرات الميتافيزيقية للدين التي ترجعه إلى الإله أو كائنات غيبية . وينتهي دور كيم إلى تعريف الدين على أنه « نسق موحد من المعتقدات والممارسات تتحد في مجتمع أخلاقي واحد وفريد.. ويضم كل الذين يرتبطون به » (٧٢)

ثالثا : يتمثل جوهر الدين فى التمييز بين مايعد مقدساً Sacred يكون موضع قداسة وتحريم ، ومايعد علمانياً أو مدنساً أو دنيوياً Profain. والمقدس يضم المعتقدات والقيم والممارسات والتصورات الجمعية التي تدور حول مايعد مقدسا في حياة الجماعة . وهذه متغيرات غير مطلقة ولكنها ترتبط بالعقل الجمعي والوظائف الجمعية ولهذا تختلف من مكان إلى مكان ، ومن زمان إلى زمان . وهذا التصنيف هو اختراع للعقل الجمعي لأداء وظائف جمعية (٧٣).

رابعا: ليس فقط الدين هو الذي يرجع إلى الجمعي ، وإنما كل مقولات العقل البشري وكل جوانب الخبرة والمعرفة الإنسانية ترجع إلى الواقع الثقافي والاجتماعي الجمعي ، بل وكل الفلسفات بما فيها الفلسفات الدينية المتعاليه Transcendental. فكل هذه المعارف ترتبط بجذور وأصول ثقافية واجتماعية . كل هذا يعني أن فكر الإنسان وعقله وأدوات ادراكه وتصوراته للألوهية ومثله العليا ... تصدر عن ايقاع حركة الحياة الجمعية ، ومقولة المكان تصدر عن مواضع القبيلة والعشيرة ، وفكرة التناقض تصدر عن تمييز المجتمع بين ماهو مقدس وما هو علماني، وفكرة الخطأ والصواب، والرذيلة والفضيلة ، ... الخ

هى مقولات وتصنيفات اجتماعية أوجدها المجتمع [٧٤] . ويعتقد دوركيم أنه بهذا قد حسم الخلاف بين الفلسفات التجريبية والوضعية في المعرفة والتي ترى أن المعرفة والمقولات والأفكار هى تصورات بعديهA Posteriori مستمدة من الخبرة الحسية ، وبين الفلسفات العقلية التي ركزت على العقل وقدرته على الوصول إلى المعرفة . فكل هذه الفلسفات عجزت عن تفسير عمومية وضرورة هذه المقولات ، كما عجزت عن تفسير نسبية المعرفة .

خامسا : يرفض « دوركيم» الأصول الإلهية أو الغيبية أو العقلية أو التجريبية للأخلاق والقيم الأخلاقية ، فالأخلاق والقيم نابعة عنده من طبيعة البناء الاجتماعي والثقافي وصادرة عن المجتمع ، وليست صادرة عن فلسفات فردية أو تفضيلات شخصية أو عوامل غيبية . فالقيم هى تفضيلات المجتمع ، وتقويم المجتمع ، والأسس العامة الذي يقوم عليه [٧٥]

سادسا: على الرغم من انكار « دور كيم » تأثره «بماركس» وعلى الرغم من هجومه على المادية الجدلية والاشتراكية الماركسية منذ بداية حياته العلمية ، وعلى الرغم من هجومه على فكرة الصراع الطبقي ، والعنف الثوري ، ومحاولة تقديم تصورات مضادة ... فإن هناك تماثل واضح بين نظرية المعرفة والدين عند دوركيم وماركس. فنظرية دوركيم توافق المقولة الماركسية الشهيرة الذاهبة إلى أن وعي الناس ليس هو الذي يحدد وجودهم ، ولكن وجودهم هو الذي يحدد وعيهم . وهى فكرة تنكر الإله وتنكر الوحي ، وقد وظفها ماركس في المادية التاريخية ، ووظفها دوركيم في التفسير الاجتماعي المتطرف. [٧٦]

ولاشك أن دوركيم لايختلف عن الاتجاهات الماركسية والعضوية والوضعية في إنكار الغيب والوجود الإلهي ، حيث تتفق كل هذه النظريات في النزعة الإلحادية . وقد وجهت إلى دوركيم انتقادات منهجية وموضوعية ، أهمها اعتماده على التاريخ الظني ، وعلى كتب الرحالة والمبشرين ، والاعتماد على المجتمعات البدائية كممثل لبداية البشرية وهذا خطأ فادح ، إلى جانب أن «جمس فريزر» الذي عالج ظاهرة الطوطمية عاد فأكد أنها ليست حقيقة دينية على الإطلاق . كذلك فإن أسرف دوركيم في التفسير الاجتماعي والتركيز على

العلية الاجتماعية أدى إلى قهر الفرد وتحويل دينه وقيمه وأخلاقه وعقيدته والجوانب الروحية عنده إلى ظواهر اجتماعية . وفي هذا إنكار لحقائق فطرية الدين وعمومية النظم الدينية وحقيقة الوجود الإلهي وحقيقة الخلق... وقد سبق أن ناقشنا هذه الحقائق. ويكفي القول أن نظرية دوركيم في الدين والقيم والأخلاق والمعرفة نظرية مرفوضه لأنها تفتقد إلى العلمية والمنهجية والموضوعية والصدق الواقعي والمنطق العقلي الرشيد. وهى نظرية أيديولوجية محافظة ، وقعت في خطأ التعميم دون الاستناد إلى شواهد مقنعة مؤيدة أو تبرر التعميم.(٧٧) فقد أبرز أهمية الحفاظ على النظام الرأسمالي والأوضاع القائمة في فرنسا في عصره – بعد حل بعض المشكلات بمداخل وظيفية وليست بنائية . وقد ركز على حتمية النظم الطبقية والسياسية اللبرالية ، وإن مشكلات الفقر والبطالة هى أمور حتمية ستحل نفسها بنفسها ، وأن المجتمع الحديث القائم على تقسيم العمل والتضامن العضوي والوحدة الفكرية الأخلاقية هو صورة المجتمع المنشود والمتقدم . ويؤكد أن تزايد النمو التكنولوجي وتقسيم العمل لايؤدي إلى الصراع الطبقي ، ولكن إلى التضامن العضوي . وهكذا نرى أنها نظرية محافظة تدعم النظم الغربية في مواجهة التهديدات الماركسية ، وبهذا تتحول من نظرية علمية إلى أيديولوجية.

الدين في الاتجاه البنائي الوظيفي:

ومن بين المداخل المشهورة في تحليل الدين في علم الاجتماع مايطلق عليه المدخل البنائي الوظيفي، وهنا يحدد الدين بنائيا على أنه يتألف من نسق فكري أو اعتقادي Intellectual or Belief system ونسق للشعائر والممارسات الدينية System of rites and ceremonies ونسق للتفاعل الاجتماعي Social ineteraction وتحدد وظائف الدين بالأدوار التي يؤديها سواء على مستوى الفرد ، أو على مستوى المجتمع ، وهنا يتحدثون عن وظائف تفسيرية ووظائف تكاملية ، ووظائف ضابطة ، ووظائف تتصل بضبط التوتر أو إزالة الصراع وظائف محافظة أو مشجعة على التغير والتجديد.... الخ.

- ويناقش أنصار المدخل البنائي الوظيفي، بناء ووظيفة الدين داخل المجتمعات من خلال فكرة النماذج المجتمعية ، والتي تمثل مراحل تطورية ، وإن كانوا يؤكدون أنها ليست مراحل حتمية ، وهم يميزون في هذا الصدد بين ثلاثة نماذج للمجتمعات [٧٨] وهى المجتمعات البدائية ، والمجتمعات المتحولة في اتجاه النمو والصناعة ، وأخيرا المجتمعات الصناعية المتقدمة أو مجتمعات مابعد الصناعة . وهم يناقشون بالتفصيل خصائص البناء الديني وما يتضمنه من أتساق للمعتقدات والممارسات والتعاملات والتفاعلات داخل المجتمع ، كما يناقشون وظائف الدين داخل كل نموذج . وهم ينتهون إلى أن :

النموذج الأول تسوده القيم الدينية ، ويشارك أعضاء المجتمع في النسق العقائدي ونسق الممارسات والقيم ويمتزج التنظيم الديني بالتنظيم الاجتماعي على كل المستويات . وبالنسبة ***للنموذج الثاني*** أو النموذج المتحول أو المتغير ، فهم يرون أن ظهور التنظيمات السياسية والاقتصادية والتربوية ... المتميزة وتكاثر أعدادها وتمايزها ، يؤدي إل ظهور التمايز بين ماهو ديني وما هو غير ديني. وهم يرون أن أنساق الاعتقاد في هذا النموذج تدور حول الثنائية بين الحياة الدنيا والآخرة ، والهدف الأساسي من الاعتقاد والممارسات الدينية هو الفوز بالحياة الآخرة أو مايطلقون عليه الخلاص Salvation . وهنا تظهر التنظيمات الدينية المتميزة ، كما تظهر الصفوات الدينية ، ويلعب الدين دورا هاما في التماسك الاجتماعي نتيجة دعمه لنسق القيم . وهم يرون أن الدين يمكن أن يلعب دورا في إثارة الصراع - سواء داخل المجتمع أو بين المجتمعات . فظهور التنظيمات الحكومية والسياسية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، وتبنيها لأهداف وقيم وسلوكيات قد تتفق أو لاتتفق مع أهداف وقيم وسلوكيات التنظيمات الدينية ، يمكن أن يؤدي إلى التعاون أو الصراع . ويمكن أن يؤدي الدين دورا صراعيا إلى جانب دوره التكاملي من خلال محاولة الانتشار على حساب أديان أخرى . فالحروب الصليبية على أنها عامل تكامل بين شعوب العالم المسيحي الأوربي ، ولكنها عامل صراع مع شعوب وديانات أخرى ، ويذهب أنصار التحليل البناء الوظيفي أنه مع تزايد حركات التعليم والتخصص المهني والاحتكاك

الثقافي والتصنيع والتحضر ... تكون الظروف مواتية لظهور الهرطقة والبدع في الدين Heresy ولظهور موجات التشكك في مضامين الدين Skepticism [٧٩] ومن العجيب أنهم يدرجون المجتمعات الإسلامية ضمن الأمثلة على مجتمعات هذا النموذج ، والتي تضم عندهم المجتمعات التي يعتنق أبناؤها مايطلقون عليه الأديان التاريخية الكبرى [*] مثل البوذية واليهودية والمسيحية والإسلام [٨٠]

أما *النموذج الثالث* أو مرحلة التطور الثالثة فهى المرحلة التي وصلت إليها المجتمعات الغربية التي نمت فيها الصناعة والعلم والتكنولوجيا بشكل كبير، وأصبحت مجتمعات حديثة . وهنا - حسب رأي أنصار المدخل البنائي الوظيفي- تظهر القيم العلمانية ، فالتقدم العلمي والتكنولوجي لن يقتصر تأثيره على علاقة الإنسان بالبيئة المادية ، أو حتى البيئة الاجتماعية والعلاقات بين الناس، ولكن سوف يمتد تأثيره - عندهم - إلى الدين نفسه ، وهنا تنتشر القيم العلمانية على حساب القيم الدينية . ولايوجد في هذه المجتمعات المتقدمة صناعيا نسق متفق عليها من المعتقدات أو القيم أو المبادىء ، ويتسع مجال الحرية أمام تفسير كل إنسان للدين بمضامينه المختلفة . فقد كشفت دراسة « هيربرج» Herbergالدينية بشكل ذاتي وطرق جديدة لايعرفها آباء الكنيسة أنفسهم ، وهذا يعني أن هناك ارتباطا بين تبني القيم العلمانية وعدم ثبات ووحدة تفسير نسق المعتقدات والممارسات الدينية . فهناك إتجاه في هذه المجتمعات نحو إعادة تفسير نسق المعتقدات والممارسات الدينية [٨١] كي تناسب المتغيرات الجديدة

(*) يجب ملاحظة مصطلح الأديان التاريخية ، فقد يقصد به أنها وجدت خلال مرحلة تاريخية محددة ، وهذاإن انطبق على كل الأديان فهو لاينطبق على الإسلام . وكذلك نلاحظ عدم التمييز بين الأديان السماوية أو الوضعية ، فهم يضعون البوذية جنبا إلى جنب مع الأديان السماوية ، وهنا خلط وسوء فهم ، أو تعمد للاقلال من شأن الدين عموما.

في مجالات العلم والإقتصاد والتكنولوجيا والسياسة... داخل المجتمعات الحديثة في هذا القرن. أن ٩٥٪ من الذين يؤمنون بوجود إله في أمريكا، يفسرون الرموز .

ولعل هذا الاهتمام المتنامي بالواقع والحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والتربوية الواقعية ، هو ماجعل العديد من الكنائس في الغرب تمارس أنشطة « دنيوية » أو علمانية . وحتى الأديرة صارت تهتم بقضايا واقعية (٨٢) كالطب والعلم والخدمة الاجتماعية وحقوق الإنسان والتفرقة العنصرية ... وهذه أنشطة ينظر إليها في ظل المسيحية الغربية على أنها أنشطة علمانية ، ومن بين الخصائص التي كشف عنها المدخل البنائي الوظيفي ، داخل أو المرحلة التطورية الثالثة ، تعدد وتنافس التنظيمات الدينية فيما بينها وبين التنظيمات السياسية والاجتماعية والعلمانية داخل نفس المجتمع من ناحية أخرى ، كذلك كشفت عن وجود نسبة كبيرة من أعضاء المجتمع لاينتمون إلى أي تنظيمات دينية ففي سنة ١٩٦٤ وجد أن هناك ٢٥٨ هيئة دينية في الولايات المتحدة الأمريكية ، تضم ٦٣,٤٪ من السكان ، وأن هناك ٣٦٪ تقريبا من السكان ليس لهم إنتماء ديني . ويشير « توماس لوكمان» T. Luckman إلى أن الناس في المجتمعات الغربية يتجهون نحو عزل الدين عن الواقع الاجتماعي(*) وأن هذا يصدق على من

(*) يجب التنبيه هنا إلى أن كل هذه التحليلات لاتنطبق على الإسلام لأنها تتناول الديانات التي تفصل بين الدنيا والآخرة ، وتكرس كل العبادات والمعاملات والممارسات للآخرة ولا تهتم بالدنيا . وهنا تبرز عظمة الإسلام الذي يحقق التوازن الدقيق بين الدنيا والآخرة ، بين القوة المادية والروحية ، بين حاجات الجسد وحاجات الروح ، بين حاجات الفرد وحاجات الجماعة ... هذه التوازنية الدقيقة هى مايبحث عنه الغربيون ، ويتنكبون الطريق إليها نتيجة لعدم محاولة فهم الإسلام بحيدة الباحث ونزاهته.

ينتمون إلى تنظيمات دينية أو من لاينتمون إلى أية منظمة دينية ، ويقول آخر يصدق على المتدينين أو المنتمين دينيا ، وعلى غير المتدينين ، أو غير المنتمين.(٨٣)

ويتساءل العديد من الدارسين عن مدى إمكان حلول القيم العلمانية محل القيم الدينية ، وأداء نفس وظائفها ، كما يتساءلون عن مدى انطباق التجربة العلمانية الغربية على كل حركات التنمية والتطور الصناعي في العالم . وهناك العديد من الاجابات التي يطرحها المشتغلون بعلم الاجتماع ، ونرى أنه لابديل للدين والقيم الدينية في اشباع الحاجات الفردية والاجتماعية سواء النفسية أو التي تتصل بالضبط أو التكامل أو التي تتصل بالجوانب الروحية والتفسيرية للإنسان والكون وأصل الإنسان ومصيره ، ومعايير الفضيلة والرذيلة ، وضوابط السلوك الأسري والاقتصادي والسياسي... الخ(*) . وهنا نقول أن القيم العلمانية المستمدة من بناءات عقلية أو مصلحية ، أو تنظيمية لايمكن أن تؤدي هذه الوظائف الدينية . فالإنسان مفطور على التدين ، ولابد من اشباع هذه الحاجة الفطرية . والإنسان مؤلف من جانب روحي (نفحة من روح الله) وجانب مادي ترابي، ولابد من اشباع حاجات كل جانب ولا يغني أحدهما عن الآخر، وإلا وقع الانفصام الإنساني .

(*) مرة أخرى فإن رصد هذه الظاهرة الخطيرة التي يتحدث عنها علماء الاجتماع في الغرب بشأن تراجع أثر الدين في الحياة اليومية لدى إنسان الغرب ، يعكس فشل الأنساق الدينية هناك في تنظيم الواقع ، كما يفسر حركة الانهيار الأسري والنفسي والاجتماعي التي يعانيها الإنسان هناك . وهذا ماعالجه الإسلام بدقة بالغة وبتوازن دقيق وبأحكام شرعية تنظم واقع الإنسان الأسري والاقتصادي والسياسي وتشبع حاجاته المادية والروحية ، ولهذا فليس معنى ظهور هذه الظاهرة المرضية في الغرب أنها ظاهرة حتمية في التطور ، فهي لصيقة بالتجربة الغربية ولا تظهر في التجربة الإسلامية الصحيحة.

والظواهر المرضية التي ظهرت في المجتمعات الغربية والتي تتصل بانفصال الدين عن الواقع الاجتماعي، وغياب مبررات وجود الدين - بشكله وصيغه السائدة هناك - وتحول المؤسسات الدينية إلى ممارسة النشاط الاجتماعي، وظهور التساؤلات حول ما إذا كان من الممكن اعتبار كل فعل موجه إلى تحقيق أهداف اجتماعية فعلا دينيا؟ والتساؤلات المطروحة حول دور الدين في تعويق التقدم ، وحول مفهوم الحرية الشخصية والتي تصل إلى حد حرية تفسير النصوص الدينية في الغرب . فقد وجد أن ٩٥٪ من المتدينين المؤمنين بوجود الله يفسرون الرموز الدينية تفسيرا ابتكاريا أو غير تقليدي (دراسة هير برج) هذه الظواهر في الغرب ، هي ظواهر لصيقة بالتجربة الغربية وبتاريخ أوربا الديني. فالتراث الأغريقي الديني الذي يصور الصراع بين الآلهة وانعكاسه دماراً على الإنسان ، والصراع بين الآلهة والإنسان الذي ينعكس شقاء على الإنسان ، والتجربة الدينية في أوربا خلال العصور الوسطى ، وممارسة أبشع أنواع التسلط والقهر والاذلال والعبودية وكل الانحرافات تحت مظلة الدين ، وظهور نظريات التفويض الالهي المباشر وغير المباشر ، ومحاكم التفتيش ، وسيطرة الكنيسة ، لتكريس استعباد الناس واستغلالهم وإلغاء عقولهم وتفكيرهم، وسعيهم لمصالحهم في الحياة الدنيا ... كل هذا إلى جانب نوعية الديانة السائدة في الغرب، وهي المسيحية المحرفة التي تفصل الدين عن الدنيا استنادا إلى بعض النصوص الانجيلية ، وعدم تدخل الدين في الحياة الدنيا ، وانفصال الدين بوصفه جانب روحي خالص عن الواقع الاجتماعي بوصفه جانب مادي خالص، كل هذه الأسباب وغيرها هي التي جعلت الدين السائد في الغرب، عاجزاً عن الوفاء بمتطلبات التطور والتغير والتقدم ، وجعلت التنظيمات الدينية تشتغل بالقضايا الاجتماعية حتى تستمر في الوجود وجعل العديد من المؤتمرات - مثل المؤتمر الثاني للفاتيكان - يؤكد على ضرورة قيام الكنائس بأداء الأنشطة الاجتماعية حتى يكون هناك مبرر لاستمرارها.

وإذا كانت بعض الديانات السماوية السابقة على الإسلام والتي حرفت والديانات الوضعية ، ديانات لاهوتية تركز على الجانب العقائدي، فإن الإسلام

يختلف اختلافا جوهريا ، فهو دين شامل لكل جوانب الإنسان والحياة والمجتمع، يتضمن تنظيما اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا شاملا ، يضع مجموعة من الثوابت ويترك الباب مفتوحا للاجتهاد فيما يتصل بالمصالح المرسلة في اطار مجموعة من المعايير الشرعية التي لاتمثل قيدا ولكن تضمن عدم الانحراف . ولهذا فإن هذه الانفصالية بين الدين والدنيا ، بين الدنيا والآخرة ، بين ماهو روحي وما هو مادي ، بين الثبات والتغير ... لم تظهر إطلاقا في تجربة المجتمعات الإسلامية . فإذا أضفنا إلى هذه حقيقة أن الإسلام يدعم كل أنواع التنمية الصناعية والزراعية والتجارية والتربوية والسياسية والإدارية والأسرية ... في اطار ضوابط أخلاقية ، وأنه يتطلب أن يكون المجتمع الإسلامي أقوى المجتمعات مادياواقتصاديا وعسكريا بمقاييس العصر ، وأن الدوافع إلى هذه التنمية دوافع إيمانية عقائدية ، وأن الإسلام هو الدين الوحيد الذي حفظه الله سبحانه وتعالى من التحريف والتزييف، أدركنا أن الإسلام في التطبيق الصحيح يقود تجربة تنموية شاملة بعيدة عن أزمات التجارب الوضعية من علمانية واغتراب وصراعات عرقية وقومية وطبقية وفئوية وأسرية وسياسية وأنه الدين القادر على تحقيق أقصى درجات التكامل النفسي والاجتماعي.

د - الدين والتنمية عند أنصار نظرية التحديث :

ويدخل تحت نظريات التطور ، بعض النظريات التي تدخل في نفس الوقت في باب التحديث مثل نظرية روستو ، وهى أيضا تشير إلى الاتجاه نحو قيم العلمانية ، وأن المجتمعات سوف تتجاوز الاختلافات الأيديولوجية والعقائدية والدينية بعد تجاوز مرحلة الانطلاق حتى الوصول إلى مرحلة الاستهلاك الواسع ، وبشكل عام فإن هذه النظريات تقف موقفا خاصا من الدين ، وتدعي العمومية والعالمية ، وهى كلها أمور ثبت زيفها وخطرها في التطبيق وبشكل عام فإن ربط التنمية والتطور الاقتصادي بالعلمانية ، فكرة غربية تعكس واقع المجتمعات الغربية ولا تمثل حتمية تطورية ، إلى جانب أنها تعكس الجهل بحقيقة الإسلام، الذي يجعل من التنمية الشمولية عبادة لأنها السبيل لإيجاد الإنسان القوي

والمجتمع القوي القادر على تحقيق الأدوار المنوطة بكل منهما كما أرادها الخالق سبحانه - وقد أشار بعض الباحثين في الغرب إلى خصوصية الإسلام ، وإن كانت محاولاتهم لم تحقق الفهم الشمولي الصحيح أو الموضوعي للإسلام.

مثال هذا ماذهب إليه « جلنر» H. Gellner (٨٤) عندما عقد مقارنة سوسيولوجية بين الإسلام والأديان الأخرى ، مؤكداً أن الإسلام أكثر شمولا من جوانب كثيرة ، ذكر منها العالمية حيث لايحصر نفسه في حدود إقليمية محددة ، وشمولية النظم التي يعالجها ، فهو يتضمن تنظيما لكل جوانب الحياة الاجتماعية - والواقع أن العديد من مفكري الغرب لم يبرزوا خصائص الإسلام الاجتماعية ، بشكل موضوعي ، وكانوا في العديد من الحالات متجنين على هذا الدين ، جهلا أو حقدا أو تعصباً لدياناتهم أو واقعهم.

ونظريات التحديث لاتقتصر على نظرية « رستو W.W. Rostow ذات المراحل الخمس للتطور وهي : أ - التقليدية ، ب - التهيؤ للانطلاق ، جـ-الانطلاق، د - الاتجاه نحو النضج ، هـ - مرحلة الاستهلاك الواسع ، ويضيف مرحلة مابعد الاستهلاك ، فهناك نظريات أخرى تسير في هذا الاتجاه منها نظرية « جون فيربانك» K.Fairbakk ،لو« الكساندر إيكشتين » A. Eckstien و « يانج » (٨٥) . ويقسم الثلاثة مراحل التطور إلى خمس مراحل هي :أ - التوازن التقليدي ، ب - ظهور قوى مخلة بالتوازن، ج - اختلال التوازن وظهور الاضطراب ، د - الانطلاق نحو النمو الذاتي المنتظم والمستقر وتحقيق التوازن ، هـ- الوصول للنمو والاستقرار .

وهذه النظريات جميعها تربط بين التخلف والدين أو الفكر الغيبي ، وبين التقدم وتحقيق صورة المجتمع الغربي من حيث العلمانية والتفكير الوضعي والنمو الصناعي والحرية الاقتصادية والاجتماعية .

نظرية نهاية التاريخ وتصورها للدين :

وقد قدم « فرانسيس فوكوياما » الأمريكي الجنسية الياباني الأصل دراسة سنة ١٩٩٢ بعنوان « نهاية التاريخ والإنسان الأخير» كرر فيه نظريته حول

تصنيف الدول إلى دول ماتزال داخل مستنقع التاريخ ودول وصلت إلى نهايته (٨٧) وكان « فوكوياما » قد قدم سنة ١٩٨٩ نظرية حول « نهاية التاريخ » (٨٨) ويؤكد فيها أن « ماركس» بعد ماحدث من تغيرات كبرى في الاتحاد السوفيتي – بعد حركة إعادة البناء البروسترويكا »وإثارة قضية التفكير بصوت مرتفع وإباحة حرية الرأي هناك« الجلسنوست» ، أن « ماركس » قد مات وانتهى تماما ، ليس كإنسان وجسد ، ولكن كمفكر وكنظرية وكأيديولوجية وكفلسفة اجتماعية ، وينطلق « فوكوياما » في نظريته من نفس المنطلق الذي استند إليه «ماركس» وهو النظرية الهيجلية ، فهو يرى أن التاريخ يمثل عمليات صيرورة اجتماعية أو هو على حد قول« هيجل » عملية إنسانية ارتقائية مستمرة . ومع انطلاق » فوكوياما من هذه المسلمة الهيجلية يعود فيقول أن هذه الصيرورة ، وهذا الارتقاء لابد له من سقف أو نهاية تقف عنده الحركة التاريخية والصيرورة الاجتماعية . وهذا السقف أو القمة أو النموذج المجتمعي النهائي الذي ينتهي عنده التاريخ هو المجتمع الغربي بشكل عام والأمريكي بشكل خاص، وهكذا يكون المجتمع الأمريكي الذي يجسد الحرية الاقتصادية ، والليبرالية السياسية ، والحريات الاجتماعية ، وحقوق الإنسان ، والتعددية وحرية الفكر ... الخ – في نظر « فوكوياما » هو المجتمع الرمز ، أو نهاية التاريخ ، وهكذا تكون قيم المجتمع الأمريكي هى القيم النهائية التي تحقق خلاص العالم ، وأقصى درجات التنمية الممكنة

هذه النظرية تعبر عن أقصى درجات النرجسية الاجتماعية في الفكر الغربي ولا تعبر عن موضوعية علمية ، وتبرز هذه الأفكار التي تستند إليها النظرية في أشكال عديدة قديمة وحديثة ، فقد برزت عند أنصار نظريات التحديث MODERNIZATIONفي الاقتصاد والاجتماع ، ولعل أهم من يمثلها في الاقتصاد « والت ويتمان روستو W.W. Rostow صاحب الدراسة الشهيرة بعنوان« مراحل النمو: بيان غير شيوعي » (٨٩) ويمثلها في الاجتماع « أيزنشتارت» في دراسة له بعنوان « التحديث بين الرفض والتغير » (٩٠) ويسير في هذا في الاتجاه الكثير من الدارسين مع اختلاف في الدرجات ، منهم «

ولبرت مور» W. Moore في دراسة له حول التغير الاجتماعي ، ومنهم «جورج فوستر» G. Foster في دراسته حول تحليل« أثر التغيرات التكنولوجية على الثقافات التقليدية » ، ومنهم « نيل سملر» N. smelser الذي يتصور عملية التحديث على أنها سلسلة متتالية من التخلص من خصائص المجتمعات التقليدية من أجل التحول من المجتمع التقليدي إلى المجتمع الصناعي الغربي ، ومنه إلى مجتمع إلى مابعد الصناعة (٩١) وتتفق نظرية « فوكوياما » في أهدافها العامة التي تجمد حركة النمو والتحديث والتطور عند حدود المجتمع الغربي ، مع نظريات التنمية والتحديث التي برزت على ساحة الفكر الاجتماعي عقب الحرب العالمية الثانية ، والتي جاءت كنقيض للنظرية التشاؤمية التي انتقدت بشدة ماترتب على الثورة الصناعية في الغرب من آثار اجتماعية وأخلاقية مدمرة (٩٢) فقد أبرزت نظريات التحديث التي بدأت في الخمسينات من هذا القرن عند النظر إلى التغيرات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في الغرب، على أنها النموذج المثالي المؤدي إلى التقدم والانجاز والتنمية ، وبأنها النموذج الذي يجب أن تحتذيه الدول النامية . وتتفق هذه النظريات مع نظرية نهاية التاريخ في عدة أمور منها القول بالمرحليات التاريخية ، وتجميد حركة التطور عند حد المجتمع الغربي كنموذج مثالي قطبي يقابل النماذج السابقة ، والأنبثاق من مصدرين أساسيين في الفكر الغربي الأول يركز على البعد الثقافي والنفسي (ماكليلاند ، وهيجن ، وشومبيتر) والثاني يركز على الأبعاد البنائية الوظيفية للمجتمع (دوركيم ، وبواس ، وميرتون..)

ويشير « إليجاندر بورتس» A. Portes إلى أن مفهوم التحديث استخدم في سياقين مختلفين وإن كانت أهدافهما واحدة هما (٨٦):

الأول : تلخيص العمليات الكبرى للتحول والتغير التي حدثت في أوربا من القرن السادس عشر حتى العشرين .

الثاني : إجراء مقارنة بين المجتمعات المتقدمة اقتصادياً وعلميا وتعليميا وبين المجتمعات الأقل نمواً وهو يرى أن السياق الأول يطرح فحص ودراسة القوى التي أدت إلى نمو وتطور الرأسمالية الصناعية في أوربا والتي ظهرت وتطورت

داخل رحم المجتمعات الاقطاعية . أما السياق الثاني فإنه يطرح طبيعة القوى والعوامل التي وجدت في مجتمعات أوربا فأدت إلى التقدم ، وغابت عن مجتمعات أخرى فأبقى غيابها على تخلف تلك المجتمعات. وهذا يعني أن السياق الأول يثير أهمية المناهج والمداخل التاريخية في الدراسة ، أما السياق الثاني فإنه يثير المناهج المقارنة . ويخرج أنصار التحديث إلى أن التنمية ترتبط بالإيمان والعلم والوضعية والمناهج الحسية واقصاء الدين والفكر الغيبي عن الواقع الاجتماعي بأبعاده الاقتصادية والسياسية والتعليمية ... وهم بهذا يعبرون عن واقع التجربة الغربية حيث كانت العلمانية حلا لمشكلاتها . وعلى العكس فإن الإسلام يدفع المجتمعات إلى أقصى درجات التفوق والقوة والنمو التقني والعلمي والاقتصادي والاجتماعي من منطلقات إيمانية دينية كما سوف نرى . فالفرق شاسع بين النموذجين من الفكر الغربي والإسلامي.

وتتفق نظرية نهاية التاريخ مع نظريات التحديث في أنها غير تاريخية بمعنى أنها في الوقت الذي نأخذ فيه التطور التاريخي والصيرورة الاجتماعية في الاعتبار ، إلا أنها تتجاهل التاريخ المعاصر والظروف المصاحبة لنمو الدول - في الغرب وفي العالم الثالث- والاختلاف واضح في هذه الظروف ، كما تتجاهل احتمالات التغير المستقبلي وتحاول تجميد حركة التاريخ عند النموذج الغربي المعاصر ، مع تمجيد هذا النموذج إلى درجة كبيرة . ويضاف إلى هذا أن النظريتين تشتركان في البعد عن العلمية وفي الانحياز الأيديولوجي ومحاولة تحقيق أهداف سياسية . ومن هذه الأهداف العمل على نشر الديموقراطيات الغربية ، والنماذج البيروقراطية والإدارية السائدة هناك ، ونشر نماذج التعليم والتربية والثقافة العلمانية للغرب داخل الدول النامية ودول الكتلة الشرقية وجعل هذه الدول تأخذ بالنماذج الاقتصادية والتنافسية الحزبية والمشاركة السياسية والاجتماعية بمفهومها الغربي... وهذا وفق مرحليات تاريخية تقف عند سقف النموذج الغربي الليبرالي . وتنبثق نظرية نهاية التاريخ أو نظريات التحديث من أطر الثنائيات Dichotomy Framework ومن مفهوم النماذج المثالية Ideal Types طالما أن النمو أو التطور التاريخي يبدأ

من نموذج المجتمع التقليدي أو التقليدية Traditionalism عبر مراحل مختلف عليها بين الباحثين ، وصولا إلى نهاية التطور أو نهاية التاريخ وهى نموذج المجتمع الغربي أو أقصى النمو Modernism (٩٣) ، ولاشك أن هذه النظريات تبسيط مخل لحقائق الإنسان والمجتمعات والتاريخ ، وتتجاهل حقائق الإسلام الخالد الذي يستند إلى بناء معرفي تتكامل فيه المعرفة الصادرة عن الوحي مع المعارف الصادرة عن العقل والحس والقلب في منظومة فريدة تتسم بالصدق والثبات ، وتطرح نموذجا للتغير والتنمية يحقق الشمول والتكامل والتوازن وأقصى درجات النمو المادي والروحي (٩٤) الروحي بالمقياس الإسلامي الثابت ، والمادي بمقياس العصر ويتغير مع تغيرات العصر ، وهذا مايجعل النموذج الإسلامي لايجمد حركة التاريخ.

ويهتم فوكوياما في بداية بحثه بتوجيه النقد إلى الآراء التي تشير إلى انتهاء الحرب الباردة بين المعسكر الرأسمالي والمعسكر الشيوعي، على اعتبار أنها تمثل سطحية في التفكير يخلو من العمق النظري ، فهي لاتميز بين ماهو جوهري وما هو عارض من الأحداث والوقائع التاريخية . وهو يقر بحدوث تغيرات عميقة تنبيء بتحولات تاريخية جوهرية مستقبلا ، فقد حدث في القرن العشرين صراعات أيديولوجية أهمها صراع الليبرالية ضد مختلف أشكال الحكم المطلق كالنازية والماركسية والفاشية، وكانت هناك حروب عالمية وتهديدات بحروب جديدة ، وكان النصر لليبرالية اقتصاديا وسياسيا . وهو يشيد بالنموذج الغربي الليبرالي ويؤكد أنه انتصر انتصارا مطلقا لأنه نجح في مواجهته مع النماذج الأخرى ، وما هو أهم فانه لايوجد بديل معقول ومقبول يمكن أن يحل محل النموذج الغربي في الاقتصاد والسياسة والاجتماع . وهذا يؤكد أن المرحلة القادمة ليست مجرد انهاء العنف الأيديولوجي والحرب الباردة ولكنها تمثل المحطة النهائية للتطور الأيديولوجي، ونهاية التاريخ حيث توقع تبني المجتمعات المختلفة لليبرالية في الاقتصاد والسياسة في شكلها الغربي. وهو يرى أنه سوف تمر فترة حتى تنتقل قناعة المجتمعات المختلفة بهذا النموذج الغربي من مرحلة الفكر والوعي إلى مرحلة التطبيق والممارسة (٩٥)

وينطلق « فوكوياما » من نظرية « هيجل» التي تؤكد أن التاريخ عملية إنسانية ارتقائية مستمرة ، وأن التقدم هو في جوهره تقدم الوعي عبر مراحل متتابعة ، وتقابلها مراحل من النمو في التنظيم الاجتماعي، اعتبارا من المجتمعات القبلية مرورا بالمجتمعات القائمة على الرق ثم على الدين وحتى أرقى أنواع المجتمعات حيث تسود الديمقراطية وحقوق الإنسان التي تحميها بناءات ونصوص قانونية ملزمة . وتلعب الأفكار والوعي الإنساني دورا هاما في حركة التاريخ ويلعب التناقض بين الأفكار دورا هاما في التطور الفكري والمادي والاجتماعي والتنظيمي ويؤدي إليه . وهكذا يمكن تصور وقائع التاريخ وتطوراته على أنها تاريخ الصراع الفكري أو بين مضامين مختلفة للوعي أو صراعات بين أيديولوجيات.

وهذه الفكرة سبق أن ذهب إليها العديد من رواد الدراسات السوسيولوجية في الغرب مثل « كونت » و« دوركيم» و« ماكس فيبر» فقد أكد «كونت» في الفلسفة الوضعية أن النسق الاجتماعي هو في جوهره نسق الأفكار أو تطبيق له ، وأن الصراع الاجتماعي لايرجع إلى عوامل اقتصادية أو طبقية أو صراع مصالح ... وإنما إلى صراع فكري وقيمي وسيادة نماذج فكرية قديمة [٩٦] . وبالمثل فقد قدم « دوركيم» تصورا لبناء المجتمع وتغيره لايستند إلى مفاهيم الطبقة والاقتصاد وعلاقات الانتاج والصراع الاجتماعي، والقيمي، وقد حاول « دوركيم» أن يوفق بين النسقين النظريين المتصارعين في عصره وهما - الماركسية والوضعية -، من خلال الرجوع إلى السلف المشترك لهما وهو « سان سيمون » وكان « كوميتا غير مستقر Uneasy Comtean على حد تعبير « الفين جولدنر» A. Gouldner[٩٧] ، وعلى الرغم من اختلافه الكبير مع « ماركس» إلا أنه قبل مقولته بأن الوجود الاجتماعي هو الذي يحدد الوعي الاجتماعي ، وذلك في دراسته حول الأشكال الأولى في الحياة الدينية[٩٨].

وهناك وجه شبه بين قول هيجل أن القوة المحركة للمجتمع والتاريخ هى الأيديولوجيات والصراع الأيديولوجي ، وتتضمن الأيديولوجيات مختلف

أشكال الوعي والعقائد الدينية والعادات والأخلاق، وبين تركيز العديد من رواد علم الاجتماع في الغرب على النسق الاجتماعي بوصفه في جوهره نسق أخلاقي.

ويؤكد« فوكوياما » أن العالم الغربي شهد موجات من العنف الأيديولوجي في القرن العشرين خرجت منها الليبرالية منتصرة، وسوف يتحقق الانتشار العالمي لهذا النموذج بالتدريج ، وهنا ستنتهي كل أشكال الصراع العالمي ، ولكن هذا لن يتحقق فورا لأن القناعة بالنموذج الليبرالي وإن كانت قد تحققت عالميا على مستوى الوعي والفكر ، فإنها لم تجد بعد مجالا في التطبيقات المادية الممارسة . ومع تزايد الوعي والتطور وسوف يسود النموذج الليبرالي على المستوى الفكري والمادي التطبيقي معا.

وهو يستند في هذا القول على فلسفة هيجل الذي يؤكد أن « كل سلوك بشري يستند بالضرورة على حالة سابقة من الوعي الذي قد يأخذ شكل عقيدة دينية أو عادات ثقافية وأخلاقية » وإذا كانت هذه العقائد أو الجوانب الثقافية والأخلاقية (الوعي) تبدو غير مؤثرة خلال فترة زمنية ما ، فإن تأثيرها سوف يتضح مع مرور الزمن بحيث تصبح قادرة على تشكيل الواقع المادي، فالوعي لاينبثق من الواقع المادي - كما يذهب ماركس - وليس نتيجة له ، ولكنه معطى أول وهو العامل الفاعل الايجابي المحرك لهذا الواقع المادي والمشكل له . وليست أحداث التاريخ سوى جدل وصراع بين الأفكار ومختلف أشكال ومضامين الوعي أو صراع بين أيديولوجيات (٩٩)

ويستعين « فوكوياما » في التدليل على هذا الرأي الهيجلي والذي يستدل به على حتمية سيادة النموذج الليبرالي في العالم ليس فقط على مستوى الفكر والوعي ولكن أيضا على مستوى التطبيق، يستعين بنظرية «ماكس فيبر» في بناء المجتمع وتغيره . ويتبنى « فيبر» نظرية تؤكد أن الدين والموجهات القيمية تشكل البناء الأساسي لأي مجتمع ، وأن النظم الاقتصادية والسياسية ليست إلا انعكاسا للنظام الديني والقيمي والثقافي- وذلك على النقيض تماما من النظرية الماركسية في بناء المجتمع . وهذا يعني أن فيبر

يرى أن التغير في الثقافة المعنوية هو الذي يقود التغير في الجانب المادي للثقافة - وهذا يتفق مع نظرية بتريم سوركين « P. Sorokin[١٠٠] ويتعارض مع نظرية الفجوة الثقافية Cultural lag لـ « وليم أجبرن» W. Ogburn» و« نمكوف » Nimcof[١٠١] . ويصرح فيبر في دراسته بعنوان « أخلاق المحتجين وروح النظام الرأسمالي»[١٠٢] ، أن ظهو أخلاق المحتجين أو المذهب البروتستانتي خاصة في صيغته عند كالفن هو الذي أدى إلى ظهور النظام الرأسمالي من خلال التركيز على قيمة العمل والجهد البشري وجمع المال والإثراء وعدم تعارض هذا مع التوجهات الدينية ، والمذهب البروتستانتي يركز على قيمة الثروة والعمل والمخاطرة ، بعكس المذاهب الأخرى التي تركز على قيم الفقر والأمان[١٠٣] ويركز - فوكوياما - من خلال الاستشهاد بآراء «فيبر» على أهمية العوامل الثقافية في إحداث التحولات المادية فليست التغيرات المادية هى التي تقود إلى التغيرات في الجوانب المعنوية (أجبرن، وماركس) ولكن التغير في الجوانب المعنوية - الدين والثقافة والأيديولوجيات والتوجهات القيمية ..- هى التي تقود إلى التغير في الجوانب المادية (فيبر وسوركين) فالبناء الثقافي هو البناء الأساسي في التقدم والتخلف.

وتتضح النرجسية والتوجه الأيديولوجي بجلاء من طرح « فوكوياما » تساؤلا حول مدى وجود تحديات من قبل نماذج بديلة للنظام الليبرالي ، أو من قبل حركات اجتماعية وسياسية قادرة على الدخول في مجرى التاريخ ، بحيث تشكل نماذج تقف أمام النظام الليبرالي . وهو يجيب بأن هذا النظام الأخير قضى على كل النماذج الهزيلة التي طرحت أمامه كالنازية والفاشية والماركسية، وإذا كان النموذج الفاشي تم القضاء عليه من خلال الرفض الأخلاقي والتدمير العسكري، فإن النموذج الماركسي الشيوعي تم القضاء عليه من خلال الفشل أو السقوط الواضح في مجال الاقتصاد، ومن خلال النجاح الباهر لاقتصاديات السوق. ويرى « فوكوياما »***أن هناك بعض التناقضات القائمة داخل المجتمع الليبرالي ، تمثل تحديا أمامه ، ويوجزها في نوعين من التحديات***[١٠٤]:

الأول : يأتي التحدي الأول في نظرة من جانب الدين ، أو من جانب أنصار الصحوة الأصولية سواء عند اليهود أو النصارى أو المسلمين.

وتشير الدراسة إلى أن هذه الصحوة تعكس ظاهرة الفراغ الروحي أو الخواء القيمي، وتعكس السخط العام لا فتقاد الجوانب التي تتصل باشباع الجوانب الروحية عند الإنسان ، في الوقت الذي يتزايد الانتاج المادي ويزداد الاستهلاك توسعا. ويرى « فوكوياما » أن هذا الفراغ الروحي يمثل نقطة ضعف أو جانبا من جوانب العجز في الأيديولوجية الليبرالية ، وهو يؤكد التناقض الذي وقع فيه الغرب(١٠٥) فقد عانت المجتمعات الغربية من شدة وطأة الدين وتسلطه وممارسة الظلم والاستبداد باسم الدين (يقصد المسيحية خلال القرون الوسطى في مرحلة ماقبل ظهور الليبرالية أو التحررية الغربية) . وقد كانت الليبرالية هى المخلص من هذا التسلط، وتعاني المجتمعات الغربية الآن من ظاهرة الفراغ الروحي ، ويتضح ذلك في الحركات الدينية .

ويتضح التوجه الأيديولوجي والحقد على الإسلام والخوف منه من إشارة « فوكوياما » إلى الإسلام بوصفه الدين الوحيد الذي يقدم نموذجا سياسيا (١٠٦) ، يمكن أن يحل محل النموذج الليبرالي ، ويرى أن الإسلام ليس له جاذبية عند غير المسلمين ، ومن هنا فإنه لن يتحول إلى حركة عالمية أو بديلة للنموذج الليبرالي ، وسوف نفند هذا الرأي علميا وموضوعيا في فصل تال.ويتضح من آراء « فوكوياما » خوف الغرب من انتشار الإسلام عندهم وهو اتجاه نام خاصة بعد فشل النظم الغربية في تحقيق الاشباع المتوازن لحاجات الإنسان .

الثاني : ويأتي التحدي الثاني من التوجهات القومية ، وهى في نظره ليست إلا نوعا من الارتباط الثقافي بالماضي أو التطلع للتخلص من سيطرة جماعات أخرى . وهو يرى أن دور هذه التوجهات محدود لأنها لاتمثل برنامجا شموليا يحكم المجتمع ويوجهه اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا . ويرى «فوكوياما» أن هناك توجها عالميا نحو الوصول إلى « الموقف المتجانس عالميا » والذي تنبأ به « هيجل » والذي رأى أنه سوف يسود في نهاية التاريخ والذي

يقوم على أساس سيادة النظام الليبرالي والديموقراطي . وعلى الرغم من وجود قسمين من الدول - الدول التي ماتزال في صيرورة تاريخية (وهى الدول المتخلفة والنامية) والدول التي وصلت إلى نهاية التاريخ (دول الغرب خاصة أمريكا) بالتالي وجود صراعات بينهما ، وعلى الرغم من بروز بعض الصراعات القومية وبعض مايطلق عليه نوبات العنف الذي يتصل بتوجهات قومية أو سلالية - ويضرب مثلا على ذلك « بالفلسطينيين ، والأكراد، والسيخ والتاميل والأيرلنديين والأرمن والأذربيجان »(١٠٧) غير أن هذه الصراعات لن تكون - في نظره - صراعات ذات بال لأنها ليست صراعات بين دول كبرى ، فالمسيرة العامة نحو سيادة « الحالة المتجانسة عالميا » التي تستند إلى سيادة النموذج الليبرالي وهى سائرة في طريقها ويزداد العالم اقترابا منها يوما بعد يوم.

نظريات اجتماعية أخرى حول الدين والتنمية :

سوف نطل إطلالة سريعة على بعض النظريات السوسيولوجية حول الدين وارتباطه بالتنمية لنتبين كيف أن غالبيتها تتصور الدين بعيداً عن حقيقته الربانية وبعيدا عن المنهج السليم وهو المنهج الإلهي ، وبعيداً عن الفطرة السوية ، وبعيداً عن حقيقة عمومية النظم الدينية بين المجتمعات والشعوب. فهذا « هربرت سبنسر» يؤكد أن المعرفة العلمية هى التي نستطيع تحصيلها بالخبرة ، ويمكن اختبارها حسياً . وهنا لايوجد لدينا مصدراً موثوقًا به للاجابة عن التساؤلات المتصلة بالأصول الأولى والأهداف النهائية . وهو يؤكد أن التفكير في كل مايوجد في الطبيعة يؤكد أن كل الظواهر الطبيعية ليست إلا أشكال وتحولات تصدر عن وجود مادي واحد « فالطبيعة تتألف من مجموعة متنوعة من الصور المستمرة . وهذه الصور بدورها تمثل عمليات الخلق والنمو والتطور والفناء التي تحدث خلال الزمن ، وسبنسر من رواد نظرية التطور من التجانس إلى التباين ، ومن عدم التماسك إلى التماسك ، ومن البسيط إلى المركب، ومن عدم التمايز إلى تمايز وتخصص البناءات والوظائف(١٠٨) .. وهو

لهذا ينكر الميتافيزيقا والغيب وحقيقة الألوهية.

وإذا انتقلنا إلى « فلفريدو باريتو V. Pareto» نجد أنه تأثر بآراء «سبنسر» فقد تبنى تصوراته حول التطور الاجتماعي من حالة التجانس والبساطة إلى اللاتجانس والتعقيد مع تزايد التساند المتبادل بين المكونات ، وقد تأثر بالعديد من التيارات الفكرية كالوظيفية والتطورية والداروينية الاجتماعية والاقتصاد التحليلي. ويرفض « باريتو» التفكير الغيبي ويصفه بأنه تفكير لاهوتي، ولهذا يرفض افكار مثل الديانة الوضعية عند « كونت » والديموقراطية والحرية والعدالة والمساواة ... فهذه لايمكن تحليلها في ضوء المنهج المنطقي التجريبي وهو المنهج الوحيد الذي يمكن الاستناد إليه للوصول إلى معارف حقيقية . وقد حاول تحليل الدين في ضوء نظريته عن الرواسب والمشتقات. فالدين والميتافيزيقا والعلوم التجريبية هى مظاهر لحالة عقلية واحدة وهى عزيزة التكامل ونفس هذه الغريزة قد تكون مصدراً لسلوك غير منطقي كالسحر(١٠٩)

موقف بعض المشتغلين بعلوم المجتمع الغربي من الإسلام:

يتضح للمستعرض لموقف علماء اجتماع الغرب من الإسلام تناقضا كبيرا في المواقف وفي النظرة إلى المشروع الحضاري الإسلامي وعلاقته بالمشروع الحضاري الغربي. فهناك من يقفون موقف العداء السافر للإسلام ومشروعه الحضاري مثل « ماكس فيبر» و« ماكسيم رودنسون » خاصة في كتاباته الأولى ، و« فرنسيس فوكوياما» و« صمويل هانتنجتون » أستاذ العلوم السياسية في هارفارد .

وهناك من العلماء من أدركوا أن الإسلام ومشروعه الحضاري لايتعارض مع العلمية والعقلانية و الموضوعية وإعلاء قيمة الإنسان وهى الأمور التي دافعوا عنها ، وكان هذا الإدراك في أواخر أيامهم مثل « كونت » و«سبنسر» وهناك من يتناول الإسلام بموضوعية وحيدة إلى حد كبير وفهم

لجوهره لرسالته الاجتماعية التي تتصل بتحرير الإنسان وإقامة أمة وسط وتحقيق العدالة والمساواة والتنمية وإن كان يشوبها في بعض الأحيان قدر من الخلط والتحيز واللاعلمية .. مثل « جاك بيرك » المستشرق وعالم الاجتماع الفرنسي، و« أوليفيه كاريه » أستاذ الدراسات الإسلامية العليا بالسربون . وسوف نبدأ بالعرض ثم النقد والتقويم.

موقف « ماكس فيبر »

يتضح موقف « فيبر » من الإسلام في تأكيده على أن الإسلام لايسمح ولا يدعوا إلى التنمية الاقتصادية ولا إلى المشروع الرأسمالي لأنه دين يدعو إلى التمتع بمباهج الحياة الدنيا لدرجة أصبح معها هذا التمتع هدفا في حد ذاته ، واستدل على هذا بموقف الإسلام من النساء والملكية الخاصة . وذهب إلى أن هذا الدين لايدعو إلى البيوريتانية أو التطهر والعفة ، ولا يؤسس أخلاقا تنسكية ، ولا يفصل بين الأوامر الأخلاقية ، وبين الوجود والاستمتاع بمتع ومباهج الحياة الدنيا . وخرج من هذا بنتيجة مؤداها أن الإسلام لايوفر لمعتنقيه الدافعية الكافية للعمل والجد والانجاز وتحقيق التراكم الرأسمالي، كما لايدعو إلى العقلانية والعلمية والموضوعية .. وهى أمور لابد منها لقيام المشروع الرأسمالي ومن ثم التنمية والتقدم الاجتماعي الحقيقي أو النمو الحضاري المتميز في نظره.(١١٠)

ويشير« فيبر» إلى أنه قد ظهر نظام اقطاعي في الدول الإسلامية ، إن الفلاحين كانوا يسددون الضرائب لصاحب الأرض ، وأنه ظهر نظام بيروقراطي خلال بعض العصور الإسلامية كالعصر العباسي والملوكي والعثماني، لكنه يرى أن الاقطاع الشرقي اتسم بالاستبداد مما أدى إلى الركود الاقتصادي ولم يتح الفرصة لظهور الرأسمالية كما حدث في الغرب . ويذهب « فيبر» إلى أن البيروقراطية التي ظهرت في الدول الإسلامية لم تتسم بالطابع العقلاني الأمر الذي عوق ظهور الرأسمالية في تلك الدول. وهو يرى أن النظام الإسلامي، وطبيعة النظم الاقطاعية والبيروقراطية التي ظهرت في المجتمعات الإسلامية لم تؤد إلى نمو العقلانية والدافعية للانجاز والانتاج ولم

تدعم الدافع للعمل المنتج والادخار وبالتالي لم تؤد إلى تراكم رأسمالي ولم تسهم في ظهور النظام الرأسمالي، وهو شرط أساسي للنمو عند « فيبر » . وهو يرى أن هذا النظام بشكله المؤدي إلى النمو والتقدم لم يظهر الا في ظل الحضارة الغربية تحت تأثير البروتستانتية وإن كانت جذورها ترجع إلى الفلسفة الإغريقية .(١١١)

موقف ماكسيم رودنسون:

وإذا ماانتقلنا إلى عالم الاجتماع الفرنسي « ماكسيم رودنسون M Rodenson نجد أنه نشر عام ١٩٦٦ دراسة بعنوان « الإسلام والرأسمالية » كما نشر مجموعة مقالات سنة ١٩٧٩ بعنوان « الماركسية والعالم الإسلامي »(١١٢) . وقد ذهب إلى أن الإسلام لايقبل الرأسمالية لأنه لايحرص على العقلانية ، وإلى أن الإسلام لم يوضح مساراً اقتصادياً متميزاً ومحدداً لأتباعه. وهو بهذا يرى أنه لم يوقف انتشار الرأسمالية والاشتراكية في العالم الإسلامي. ويرى هذا المفكر اليساري أنه لايوجد طريق ثالث،، فالاقتصاد إما أن يكون رأسماليا أو ماركسيا . فليس هناك في نظره اقتصاد إسلامي أو مسيحي أو عربي أو أوربي...الخ(١١٣)

وكرر « رودنسون « نفس هجوم « فيبر » على الإسلام بغير علم حيث ذهب إلى أن الإسلام لايحقق التعبئة الاقتصادية للجماهير ، ولايحفزها على العمل والانتاج وتحقيق الانجاز . وناقش موقف الإسلام من الربا مؤكدا أن موقف الإسلام من الربا والفوائد وأرباح البنوك والودائع يعد معوقاً للنمو الاقتصادي. وهو يدعي أن العديد من صور النشاط الاقتصادي داخل العالم الإسلامي، هى صور رأسمالية « خضعت للاحتيال على تحريم الربا وبهذا تطابقت إلى حد كبير مع النمط الآسيوي في الماركسية وهو في نظره نمط اقطاعي »(١١٤) وفي الفصل الثالث من دراسته الثانية التي أطلق عليها « الأيديولوجيا الإسلامية » خرج بأن الإسلام لايدعم النمو الاقتصادي، وكل مايستطيعه هو التأثير العاطفي على الجماهير ، لكنه لايحقق التعبئة الاقتصادية ولا يحدد لهم طريقا محدداً ، ولا يقدم لهم توجيهات محدده ، وأكد

في نهاية دراسته إلى أن الجماهير سوف تنصرف عن الإسلام إن عاجلا أو آجلا.(١١٥) وقد عدل « رودنسون » هذه النظره إلى حد ما في دراساته اللاحقة

موقف « فوكوياما »

وإذا ماانتقلنا إلى « فرنسيس فوكوياما» F. Fukuyama الذي يرى أن النظام اللبرالي الغربي هو نهاية التاريخ وأنه هو الحل لكل تجارب التخلف للخروج من مستنقع التاريخ والتخلف، وذلك في كتابه بعنوان« نهاية التاريخ وخاتم البشر» (٢١٦) ، فإننا نجده يتساءل عن مدى وجود حركات ونظم ونماذج قادرة على منافسة النظام الليبرالي، وهو يرى أن هذا النموذج الأخير قضى على كل النماذج الهزيلة المناوئة له كالنازية والفاشية والماركسية . فقد تم القضاء على النماذج النازية والفاشية عن طريق الرفض الأخلاقي والتدمير العسكري لهذه النظم ، أما النظام الماركسي فإن فشله الاقتصادي هو الذي قضى عليه . وعلى الرغم من المسيرة المستمرة والناجحة لنظام السوق، ***فإن هناك مجموعة من التحديات التي تعترضه أبرز أهمها في تحدين أساسين هما:***

الأول: القوميات والنزعات العرقية وهذه ليست إلا شكل من أشكال الارتباط الثقافي بالماضي وهي سوف تزول مع مسيرة التاريخ (١١٧).

الثاني: التيارات الدينية والصحوة الأصولية عند المسلمين والمسيحيين واليهود... وهذه التيارات تعكس ظاهرة الخواء الروحي أو القيمي وعدم النجاح في اشباع الجوانب الروحية عند الإنسان على الرغم من تزايد الانتاج المادي واتساع نطاق الاستهلاك في المجتمعات الغربية . وهو يعترف بأن هذا الجانب يمثل نقطة ضعف في النظام الليبرالي، على الرغم من أن هذا النظام كان هو المخلص من الاستبداد الكنسي والديني في الغرب. وهو يرى أن هذه التيارات غير ذات بال ولن تؤثر على مسيرة الليبرالية(١١٨). وهو يركز بشكل خاص على الإسلام لأنه الدين الوحيد الذي يقدم مشروعا حضارياً ونموذجا سياسيا متكاملا يمكن احلاله محل النظام الليبرالي، لكنه يطَمْئِن نفسه بأن الإسلام

ليس له جاذبية عند غير المسلمين ، وبهذا لن يتحول إلى حركة عالمية ولن يصبح - في نظره - بديلا عن النظام الغربي وهكذا سيسود النظام المتجانس عالميا(١١٩) ولاشك أن هذا التحليل يعكس مخاوف الغرب الشاذه من انتشار الإسلام في الغرب وهو مايمكن أن نطلق عليه (فوبيا الإسلام).

موقف هانتنجتون:

وإذا ماانتقلنا إلى « صمويل هنتنجتون » أستاذ علم الحكومات بجامعة هارفارد» نجد أنه لا يقل تحاملا وحقدا على الإسلام من المفكرين السابقين ، فقد تبنى نظرية أطلق عليها « نظرية الصدام الدموي بين الحضارات» (١٢٠) وهى تتضمن فكرة لها جذورها القديمة في الفكر الثقافي والسياسي، وقد ذهب « هاتنجتون » إلى أن القرن القادم يحمل احتمال صراع دموي بين الحضارات ، وأن الحرب أو الشكل الأساسي للصراع القادم هو صراع الحضارات . وهو يرى أن هناك سبع مجموعات حضارية وهى الحضارة الغربية ، والإسلامية ، والكونفوشيوسية الصينية ، والسلافية، والارثوذكسية ، والافريقية ، وأخيرا حضارة أمريكا اللاتينية . وهو في تبنيه للحضارة الغربية والدفاع عنها يؤكد ضرورة تحقيق أقصى درجات التعاون بين الدول المنتمية لها على كل المستويات ، ويؤكد ضرورة الحد من التوسع العسكري والاقتصادي والسياسي للحضارات الأخرى ، خاصة تلك التي يمكن أن تكون خصما للحضارة الغربية . وهو يركز بشكل خاص على الحضارة الإسلامية . ويرى أنها تمثل خطرا على الحضارة الغربية وتحمل عناصر الإرهاب والعنف . ولهذا يرى أنه يجب استغلال الخلافات بين الدول الإسلامية والعمل على تفاقمها لاضعاف هذه الدول، وحتى يمكن وضع قدراتها باستمرار تحت سيطرة الغرب وتحكمه. وهذه الدعوة العنصرية في النظر إلى الحضارات ، ورمي الإسلام بالعنف والارهاب والخوف المرضي منه والنظر إليه على أنه البديل للعدو السوفيتي الماركسي المنهار ، لاشك أن هذه الدعوة دعوة عنصرية هى بطبيعتها غير حضارية، وهى دعوة يحاول بها كتاب

الغـرب وقف زحف الفكر الإسلامي على الغـرب لتـخليـصـهـم من أسـر حـضـارة العبودية للمادة والآلة.

موقف جاك بيرك من الإسلام:

هو عالم اجتماع ومستشرق فرنسي يؤكد أن الإسلام دين الوسطية مستدلا بالآية ١٤٣ من سورة البقرة ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا ﴾ وهو يرى أن صورة الإسلام في الغرب صورة مشوهة عن عمد . فهم يصفونه بالأصولية . وعلى الرغم من أن كل الأديان لهـا أصـول ، وهذا ينطبق على اليـهـود والمسيحيين والمسلمين ، إلا أن الغرب حين يطلقها على الإسلام يقصد بها التطرف والعنف والانغلاق وهى خصائص منافية تماما لحقيقة الإسلام.(١٢١)

وهو يرى أن خوف الغـرب من الإسـلام بالذات ، ومحاولة تشويهه ترجع إلى عوامل محددة أهمها:

أ - أن العرب والمسلمين هم أكثر الشعوب قربا من حيث الجوار الجغرافي من الغرب.

ب - أن المسلمين والغـرب بينهم عـداوة تاريخـيـة بسـبب الماضي الاستعماري.

ج - أن المجتمعات الإسلامية والإسلام هى العقبة الكبرى أمام الغرب للسيطرة على العالم واستقطابه . فهذه المجتمعات الإسلامية تقف في مواجهة الولايات المتحدة وإسرائيل في محاولة اخضاع كل مناطق العالم لسيطرتها، ولأنها أمة لها رسالة تتصل بنشر الحق والعدل.

د - أن الإسـلام له برنامـجـه الذي يتسم بالعالمية والدوام ويتناقض مع برنامج الغرب ، وهذا يضعنا أمام نموذجين اجتماعيين .

ويؤكد « بيرك » أن الإسلام مستهدف لحملات الدعاية المسمومة من الغرب . وقد ألف « بيرك » وترجم العديد من الكتب منها « الغرب من الأمس إلى الغـد» ، و« العـرب» ، و« الشـرق ثانيـا » « الإسـلام أمـام التـحـدي» ،

و« المغرب بين حربين » ، و« مصر : الامبريالية والثورة » ، « المغرب: التاريخ والمجتمع » ، و« من الفرات إلى الأطلسي» ، وفي عام ١٩٧٨ أصدر كتابا بعنوان « عربيات» ، وفي سنة ١٩٨٩ أصدر كتابا بعنوان « مذكرات الضفتين» وآخر كتاب له سنة ١٩٩٣ كان بعنوان « إعادة قراءة القرآن» . وقد انقسم المفكرون المسلمين إزاء فكر « بيرك » فالبعض يرى أنه « خدم الإسلام كما لم يخدمه أبنائه ومعتنقيه وكان صوته في السربون وفي « الكوليج دي فرانس » وفي كافة المعاهد والمحافل العلمية الدولية أعلى الأصوات دفاعًا عن المسلمين وصورة العرب في أوربا » (١٢٢) ، وهناك من يتهم هذا المفكر بالحقد والتجني على الإسلام ، وهناك من يرى أن أعداء العرب والحاقدين على الإسلام وراء هذه الحملة ضد الرجل للايقاع بينه وبين المسلمين ، وما يزال الأمر محتاجا لتحليل موضوعي لآراء الرجل.

موقف « اوليفييه كاريه» من الإسلام:

هو مفكر فرنسي يشغل وظيفة كبير أساتذة جامعة السربون للدراسات العليا والبحوث العربية والإسلامية ينقسم الرأي إزاء فكره ، فالبعض ينظر إليه كمستشرق ، والبعض يرى أنه باحث موضوعي عرف بدفاعه عن الإسلام والإلتزام بالتحليل العلمي الاكاديمي على الرغم من أنه لم يعتنق الإسلام . له مؤلفات عديدة أهمها « التاريخ العظيم للإسلام» ، «الإسلام والدولة في عالم اليوم» ، « المفاهيم الفلسطينية للمقاومة الوطنية » ، الإخوان المسلمون ١٩٢٨-١٩٨٢» ، « مصر اليوم » (١٢٣) . ويؤكد هذا المفكر أنه إذا كانت مبادئ الثورة الفرنسية تتلخص في الحرية والأخاء والمساواة ، فقد سبق للإسلام أن أكد هذه المبادئ بوضوح وبأمانه منذ ١٤ قرنا ، والإسلام أكثر الديانات انفتاحا وتسامحا تجاه غير المسلمين ، وهو دين بسيط يوحد شمل المسلمين ، يجعل كل إنسان مسئول عن نفسه ، ويجعل الصلة بالله مباشرة دون وساطه على عكس الحال في الديانات الأخرى . والإسلام دين عالمي لايرتبط بجنسية محدده ، فكل الشعوب الإسلامية تجتمع

على الإيمان والعقيدة . وإذا كان الإسلام واحداً كعقيدة وشريعة وكمبادئ وكقواعد، فإن هناك ممارسات دينية بعيدة عن المبادئ الأساسية للإسلام، تتأثر بما يطلق عليه بعض العادات العبادية أو الابتهالية المستمدة من التاريخ القديم ، ويضرب أمثلة على هذا بأنه في اليابان والفلبين تضفي البوذية والهندوسية صيغة صوفية على الممارسات الدينية لبعض المسلمين ، ونفس هذا الأمر أي وجود الفرق الصوفية البعيدة عن جوهر الإسلام توجد في إفريقيا وبعض دول الشرق الأوسط. وهو يرى أنه إذا كان الإسلام دين السلام والعدل والإخاء والمساواة ، فإن الجماعات التي تدّعي انتمائها للإسلام وتمارس العنف ساهمت بشكل كبير في تشويه حقيقة هذا الدين لدى العقل الغربي، ذلك العقل الذي لايعرف الإسلام إلا من خلال هذه الجماعات المنحرفة أصلا عن الإسلام. وعلى الرغم من أن الإسلام في فرنسا هو الدين الثاني بعد الكاثوليكية ، والمسلمون يصلون إلى ٥ر٦ مليون نسبة وعددهم أكبر من البروتستانت واليهود؛ فقد رفض المسئولون دخول الوعاظ المصريين إلى فرنسا في رمضان ١٩٩٣، ويرى « كاريه » أن هذا خطأ في الفهم والتقدير نجم عن أن بعض الذين ينتمون إلى الإسلام شكلا دخلوا فرنسا وعملوا لصالح جهات أجنبية بعيداً عن جوهر الإسلام ، ويضرب مثلا على هذا بأحداث سنة ١٩٨٥، ١٩٨٦ ، الأمر الذي أدى إلى اتخاذ هذا القرار ، لكنه يمثل تعميما وبعدا عن الصواب. وهو يرى أن العديد من الأوربيين لايعرفون الإسلام إلا من خلال الجماعات المتطرفة البعيدة أساسا عن روح الإسلام الحقيقية ، تلك التي تتمثل في السلام والعدالة والحرية والتقدم.

علم الاجتماع والحاجة إلى الدين :

على الرغم من أن أغلب علماء اجتماع الغرب (البرجوازي) وعلماء الاجتماع الماركسي يشتركون معا في المقولة الزائفة التي تربط الفكر الديني بالتخلف، وتربط بين الموضوعية والتخلص من الأفكار المسبقة في مجال صياغة مضامين النظرية الاجتماعية القادرة على تلخيص الواقع وتفسيره

والربط بين متغيراته بعلاقات كلية أو جدلية أو وظيفية ، إلا أن الواقع أنه لايمكن بناء نظرية اجتماعية دون الاستناد إلى الدين أو القيم ، خاصة بالنسبة لمايطلق عليه النظريات الكبرى Macro - Sociology وهذا مايؤكده بعض علماء اجتماع الغرب أنفسهم . فهذا « جنرميردال» يؤكد أنه لايوجد شكل آخر لدراسة الواقع الاجتماعي غير دراسته من وجهة نظر المثل الإنسانية ، فالعلم الاجتماعي الخالي من المصلحة لم يوجد أبدا ولايمكن أن يوجد مطلقًا من الناحية المنطقية »فالتوجهات القيمية هى التي تحدد لنا قضايا الدراسة ، وهى التي تمنحنا توجهات محدده للتفسير . ويؤكد « ميردل » أن « العلم الاجتماعي الخالي من المصلحة هراء فارغ»(١٢٤)

ولايمكن لعلم الاجتماع أن يدرس الواقع دون إطار تصوري وتفسيري ومعياري ، ولايمكن أن يشتق هذا الاطار من الدراسات الواقعية ، وعلم الاجتماع محتاج إلى نماذج معيارية تحدد صورة العلاقات والنظم والسلوكيات ، وأساليب تحيق التكامل ، ومضامين العدالة والحق والمساواة والاخاء المطلوب تحقيقه من خلال خطط التنمية أو من خلال الجهود الاصلاحية التي يبذلها المسئولين . كل هذا يعني أن فكرة الحياد العلمي ومحاولة تطبيق مفهوم الموضوعية المستخدم في العلوم الطبيعية عند دراسة المجتمع والعلوم الاجتماعية ينطوي على مغالطة وتزييف للحقائق. وهذا يعني أن عالم الاجتماع لابد أن ينطلق من إطار تصوري وتفسيري . ومن أين يأتي بهذا الإطار . إما من فلسفات وضعية ، وهنا نلحظ الانحياز الايديولوجي ، وهذا هو الواقع في علم الاجتماع الغربي والشرقي على السواء ، وإما أن يستمد هذا الإطار من الدين ، وبهذا تتحقق الموضوعية بأرقى صورها . وإذا كان الدين الإسلامي هو خاتم الديانات وهو الدين الحق وهو الذي حفظه الله من التحريف إلى يوم الدين . كان لزاما أن ينطلق علم الاجتماع عند الباحث المسلم من المنطلقات الإسلامية ، سواء من حيث البناء العقائدي والتشريعي والقيمي والأخلاقي الموجه لحياة المسلم وفكره وسلوكياته ، أو من حيث نظرة الإسلام إلى الكون والحياة والإنسان والمجتمع ، ورسالة كل منهما في الحياة ، وأساليب تحقيق

القوة بشقيها الإيماني والمادي..... الخ.

وعلى الرغم من كل دعاوى علماء الغرب والشرق إلى علم اجتماع محايد ايديولوجيا وعقائديا فإن الواقع الذي يشهد به نقاد هذا العلم يؤكد الانحياز الأيديولوجي ابتداء من تحديد المفاهيم وتحديد المصطلحات (مفهوم المجتمع للنظام والعلم والطبقة...الخ) وحتى تحديد المناهج وأساليب الدراسة (مناهج كيفية - وكمية ، مناهج علوم طبيعية ، ومناهج علوم أنسانية ، مناهج وظيفية ، وجدلية ... الخ) وتحديد الأطر المفسرة (اللبرالية أو الماركسية ، التوازن أم الصراع ، الفكر والقيم أم علاقات الانتاج والواقع الاقتصادي...) هذا فضلا عن الصراع حول تصور طبيعة المجتمع المستهدف التخطيط لتحقيقه (يسوده الحرية المطلقة واللبرالية السياسية والاقتصادية والاجتماعية استنادا إلى نظرية الحقوق الطبيعية ، أم المجتمع الذي تختفي فيه كل مسببات التباين كالملكية والأسرة والطبقات والدولة والدين والتنوع العرقي....الخ) . ولاشك أنه إذا كان لابد لعلم الاجتماع أن يستعين باطار تصوري وتفسيري، وأن هذا الاطار إما أن يستمد من فلسفات وضعية أو من دين سماوي، فإن الأولى أن يستمد من الأسس والمنطلقات الإسلامية التي تختلف جذريا عن الفلسفات الوضعية في أنها إلهية المنشأ وصالحة لكل زمان ومكان وتحقق التكامل بين الثوابت والمتغيرات ، وتستهدف تحقيق أقصى درجات القوة الإيمانية بمعايير الإسلام والمادية بمقاييس كل عصر، وتحقق العدالة والحرية والمساواة والإخاء من خلال التحديد الإلهي وليس من خلال تحديدات وضعية عاجزة منحازة مقيدة بقيود محدودية العقل البشري وحدود الزمان والمكان والخلفيات الايديولوجية والمصلحية والظروف الشخصية لكل فيلسوف. ولاشك أن العلوم الاجتماعية في حاجة إلى موجهات ومنطلقات دينية ، وأنها في غيبة هذه المنطلقات تضل الطريق لاعتمادها على فلسفات بشرية.

محاولة لتفسير العداء للدين في الفكر الغربي:

نستطيع تفسير أسباب العداء السافر أو الخفي أو اللامبالاة إزاء الدين في الفكر الغربي بشكل عام ، وللإسلام بشكل خاص في ضوء عدة عوامل من أهمها مايلي:

أولا: واقع التجربة الدينية الإغريقية التي تمثل العمق الاستراتيجي أو التاريخي للحضارة الغربية . فقد صور الإغريق آلهتهم بصورة مفزعة مقززة ، فهم في صراع مستمر بينهم وبين بعضهم البعض، وبينهم وبين الإنسان ، ودائما تكون النتيجة ضد الإنسان ودمارا وعذابا وشقاء بالنسبة له ... فالآلهة لاتكترث بالإنسان ولا ترحمه ولا تساعده ... ويمكننا أن نستنتج هذا الأمر من الأساطير الإغريقية أو« الميثولوجيا الاغريقية»، ونكتفي كمثال بعرض أسطورتين هى « أسطورة زيزيف» ، و«أسطورة بروميثوس» وهناك العديد من الأساطير الأخرى المخزية مثل أسطورة « أوديب » و« الكترا » اللتان استعان بهما « فريد » في بعض استنتاجاته المنحرفة عن النفس الإنسانية .

وتصور« أسطورة «زيزيف» تعنت الآلهة وظلمهم الفادح للإنسان ، فقد ارتكب « زيزيف » وهو إنسان خطأ ما ، فعاقبته الآلهة بدون رحمة حيث حكمت عليه بحمل صخرة ضخمة من سفح جبل حتى يصل بها إلى القمة ، ثم تعيد الآلهة الصخرة إلى السفح فيعيد الإنسان حملها . وهكذا الأمر في دورة من العذاب والإنتقام الرهيب . وهذا يشير إلى بؤس الإنسان وقدره المحتوم في صراعه الأبدي مع الآلهة الأقوى والأكثر تجبرا .(١٢٥)

أما أسطورة « بروميثيوس» فإنها تعكس الصراع الأبدي كذلك بين الآلهة والإنسان ، فتروى أن « زيوس» كبير الآلهة خلق الإنسان من قبضة من طين ، وسواه على النار المقدسة التي ترمز إلى العلم والمعرفة ، وأنزل الإنسان بعد خلقه إلى الأرض وحيدا يعاني الظلمة والجهل، وهنا ظهر كائن أسطوري يدعى « بروميثوس » أشفق على الإنسان وقدم إليه مساعدة عن طريق قيامه بسرقة النار المقدسة من الله ، وأعطاها للإنسان . وهذا يرمز إلى أنه منحه المعرفة والعلم . وغضب « زيوس » لذلك ولكنه عجز عن أن يسترد

النار المقدسة « لاحظ التناقض هنا - إله يسرق، وإله يعجز، وإله ينتقم...» .

ولهذا عاقب « زيوس » « بروميثوس» بأن أرسل إليه نسرا مفترسا ينهش كبده طول النهار، وينمو كبد جديد مكانه خلال الليل ، ويعود النسر ينهشه نهارا، وهكذا في دورة أبدية من الشقاء.أما انتقام الإله الأكبر« زيوس» من الإنسان « إبيميثيوس» لأنه امتلك النار المقدسة وبالتالي عرف الأسرار التي من شأن الإله وحده ، فتمثل في أن أرسل له أنثى تدعى « باندورا » بحجة إيناس الإنسان في وحدته» وأرسل معها هدية للإنسان عبارة عن صندوق ملئ بكل أنواع الشرور والآفات التي تطايرت وملأت الأرض فور فتحه. هكذا تصور الأسطورة انتقام الآلهة من الإنسان لأنه عرف أسرار الخلود والأسرار المتعلقة بالألوهية.(١٢٦)

ويؤكد « جوليان هكسلي» - الداروني الملحد- أن هذه الأسطورة بمضامينها التي تعكس علاقة البغض والحقد بين الآلهة والناس، وحرص الله على تملك المعرفة ، وحصول الإنسان على هذه المعرفة وإفساد نجاحاته العلمية ... هذه الأسطورة لاتزال حية مؤثرة في وجدان وما وراء الفكر الأوربي المعاصر(١٢٧) ونستطيع على ضوئها أن نفسر التقابل الذي يضعه العديد من المفكرين الأوربيين بين الدين والعلم ، أو بين الروح والعقل ، فالجهل والعجز وحدهما هما اللذان يخضعا الإنسان للإله ، وكلما تقدم العلم ونمت المعلومات وفكت أسرار الكون والمجتمع والإنسان ، تراجع الدين وقلت حاجة الإنسان إليه حتى يحل الإنسان في النهاية مكان الإله. نلاحظ هذا التصور بارزا في فكر « كونت » و« فيبر » و« ماركس» و« نتشه» و« ديورانت » و« هكسلي» ... الخ).

وفي مقابل هذا الرؤية الجاهلة الخبيثة الأسطورية ، هناك الرؤية الإسلامية الصحيحة . فالإنسان محكوم بالقدر الإلهي، وقد اقتضت مشيئة الله أن يخلق الإنسان ويكرمه بالفطرة والعقل والوحي، ويتعهده بالهداية المستمرة وبالرحمة والعفو، فضله على كل المخلوقات ، سخر له الكون ، أسجد له الملائكة ، علمه الأسماء كلها ، ينزل عليه من علمه مايشاء ، يقبل

منه التوبة .... كل هذه النعم من أجل أن يؤدي وظيفته كما أرادها الله من عباده بمعناها الواسع بما تتضمنه من فرائض ومعاملات وتعمير الأرض وتعارف بين البشر وإعلاء لكلمة الله ونشر لدينه ومحاربة أعدائه.

ثانيا : التجربة الدينية الرهيبة التي شهدتها أوربا على مدى القرون الوسطى والتي تمثلت في القهر والتسلط والظلم والاستبداد الذي مارسته الكنيسة ومارسه رجال الدين المسيحيين على جماهير الناس باسم الإله وباسم الدين . فقد زيف الدين لصالح آباء الكنيسة والإقطاعيين ، وظهرت نظريات التفويض الإلهي المباشر ، وغير المباشر ، وطبقت محاكم التفتيش وظهرت أفكار صكوك الغفران ... كل هذا من أجل تسخير الناس عنوة – باسم الدين – لصالح تمتع وبذخ أصحاب الأملاك الإقطاعية ، وإقناع الناس بعدم السعي لتحقيق مصالحهم المادية في الدنيا ، وأن هذا يغضب الرب، وعلى قدر الإذلال والعنت والقهر في الدنيا يكون النعيم في الآخرة . ولم تسمح بأي قدر من الحرية للناس ، ولا بحق إبداء الرأي، وكان مصير أي مفكر القتل أو الحرق– والنماذج على هذا كثيرة جدا فهناك جاليليو وهناك برونو وغيرهم . وهذا ماجعل العديد من المفكرين في الغرب يرون أن العلمانية هى الحل، وأنه يجب اقصاء الدين عن الدنيا والمجتمع والسلطة والفكر .

ومن الجدير بالذكر أن الإسلام والتاريخ الإسلامي لم يعرف شيئا من هذه التجربة الأوربية . وعلى العكس تماما فقد شجع الإسلام على العلم والتفكير والمعرفة ، وجعل التفكير فريضة ، وطلب العلم واجب على كل مسلم ومسلمة ، وبدأ الإسلام باقرأ ، وكرم الإسلام العلماء وجعلهم ورثة الأنبياء ، وقد كان المسلمون هم الذين اكتشفوا المنهج العلمي التجريبي ، وهم أول من بحثوا وأبدعوا في العلوم الطبيعية والاجتماعية والإنسانية . وكان العلماء يلقون كل تكريم من الحكام ، وكفل الإسلام حقوق الإنسان بشكل لايرقى إليه أي ميثاق وضعي . ولهذا استقر في وجدان المسلم – على عكس الوجدان الأوربي – أن العلم تابع للدين ، وإن العلم ينمو ويتقدم وينجز بشكل أفضل في إطار المنطلقات الإيمانية – العقائدية والتشريعية والأخلاقية ، وإن الفصل بين

الدين والعلم أمر لايقره الدين وليس في صالح العلم . وبهذا الفهم أنتج المسلمون حضارة إيمانية وعلمية وفكرية ، إنطلقت منها الحضارة الغربية الحديثة آخذة الجوانب العلمية والفكرية تاركة الجوانب الإيمانية وهذا هو سر فشلتها في إسعاد الناس.

ثالثاً : النظرية الداروينية خلال القرن التاسع عشر والتي أحدثت آثاراً هائلة على العلوم البيولوجية والاجتماعية والإنسانية فالإنسان في التصور الداروني هو نهاية سلسلة تطور حيواني - جذوره حيوانية ، وقد سار التطور بطريقة آلية - حتى وصل الأمر إلى الإنسان . وهذا يعني أن الظروف المادية والصدفة العمياء وقوانين التطور الآلية هي السبب في وجود الإنسان الذي لايمكن له أن ينفصل عن أصوله الحيوانية . ومن هنا لايكون هناك إله خلق هذا الإنسان ، ولا تكون هناك غاية من وجوده ، ولا تكون هناك أهداف استراتيجية عليا يسعى لتحقيقها ، ولا تكون هناك مبادئ عقدية أو أخلاقية ضابطة لمسيرته ، لايكون هناك التزام من الإنسان تجاه الإله (الذي لايعترف بوجوده ، ولا إزاء غيره لأن مايحكم الإنسان هو نفسه مايحكم بقية الكائنات وهو قانون البقاء للأقوى والأصلح بالمعيار المادي الخالص . وإذا كان «دارون» يؤكد أن الطبيعة تخلق كل شيء ولا حد لقدرتها على الخلق» ، ويؤكد الماديون «أن المادة أزلية أبدية متطورة» وإن الإنسان هو أعلى تطور للمادة لأنها[١٢٩] وصلت إلى مرحلة الوعي الذاتي. فلا مجال لإيمان بالله ولا بقيم أخلاقية... ويؤكد « جوليان عكسلي » في كتابه « الإنسان في العالم الحديث»[١٣٠] على هذه المقولات المادية الحيوانية للإنسان حيث يقول« لم يعد الإنسان بعد نظرية دارون يستطيع التغاضي عن أصوله الحيوانية ، وبدأ لنفسه على أنه حيوان غريب» وفي ضوء هذه الرؤية الداروينية التي سيطرت على الفكر الغربي- وما تزال - حتى اليوم ، يكون من العبث أن نتحدث عن منطلقات عقائدية أو غيبية أو أخلاقية،فهذه كلها صناعة بشرية ، إذا لم تكن نتاج عقل الإنسان الفرد فهي نتاج العقل الجمعي Group mind.

وفي ضوء هذه المنطلقات الداروينية أصبح الدين والأخلاق والمعاملات والقيم أمور بشرية يمكن تفسيرها في ضوء وظائفها وأدوارها في الحياة الاجتماعية ... وهكذا ظهرت نظرية « سمنر» Sumnerفي العادات الشعبية Folkway[١٣١] ونظرية « دوركيم» في « الصور الأولية للحياة الدينية»[١٣٢]، التي يرجع فيها الدين والتصورات الدينية حول القداسة والتحريم إلى حاجات المجتمع التكاملية ... وهكذا تختفي الثوابت والمطلقات العقائدية والأخلاقية والقيمية ، وتتحول كل الضوابط إلى متغيرات نسبية .

وقد كان للداروينية أثر هام في تشكيل علم الاجتماع الغربي، ففضلا عن نمو اتجاه الدروانية الاجتماعية الذي تزعمه « سبنسر» و« إسبناس» فإن آثارها تتضح عند أنصار الاتجاهات المتصارعة في علم الاجتماع الغربي، فقد تمسك بها أنصار الماركسية ، كما تمسك بها أنصار الليبرالية . وقد تمسك كلا منهما بفكرتي الصراع والمراحل التاريخية [١٣٣] . فالصراع استخدمته الليبرالية لتمجيد الحرية الاقتصادية المطلقة وعدم تدخل الدولية ، وطبقت فكرة المراحل التي تشير إلى أن المجتمعات تسير في مراحل تقدمية بشكل تلقائي، لدرجة القول أن أي تدخل لحماية الفئات الضعيفة أو لتنظيم الاقتصاد لن يفيد فضلا عن أنها سوف تؤدي إلى أوخم العواقب ، وأن المشكلات الاجتماعية - مثل التفاوت الاجتماعي الضخم والفقر المدقع والبطالة وارتفاع الأسعار ومشكلات الأجور، والصراع بين العمال وأصحاب الأعمال...- كلها أمور سوف تحل طبيعيا خلال مسيرة المجتمع وبشكل تلقائي.

أما أنصار الماركسية فاستندوا إلى فكرة الصراع الدرواني من أجل تجميع الطبقة الكادحة وتنمية الصراع الطبقي حتى يصل إلى أقصى درجات العنف الثوري،، واعتمدوا على فكرة المراحل لوضع سلسلة من المراحل التي ادعوا حتميتها وإنها ستنتهي إلى الشيوعية.

وقد استند « سبنسر» على الداروينية في تبرير النظام الرأسمالي بأزماته المتعددة [١٣٤] واستند « وليم جراهام سمنر» [١٣٥] على مبدأ البقاء للأصلح لتبرير مايتمتع به أبناء الطبقات العليا من ترف على حساب الطبقات

المحرومة ، ولسد الطريق أمام الحركات الإصلاحية (١٣٦)

وفي ظل هذه التأثيرات الداروينية المتعددة على الفكر الاجتماعي الغربي نستطيع تفسير موقف هذا الفكر الرافض للمطلقات والثوابت، سواء تمثلت في معتقدات وأحكام أو أخلاقيات أو قيم . كذلك نستطيع أن نفسر في ضوئها التوجهات الليبرالية ، والبراجماتية ، والنفعية ، والوضعية ، والماركسية أو المادية عموما... التي سيطرت عليه وما تزال حتى اليوم.

وفي مقابل هذه الأباطيل نجد أن الإسلام يؤكد تفرد الخلق الإنساني وأن الله خلقه من طين ونفخ فيه من روحه واستخلفه في الأرض وأرسى له المنهج وحدد له الغايات والوسائل ووضع له الضوابط والمعايير ، ومنحه العقل والحرية التي تمكنه من تحقيق التقدم والنمو في إطار البناء الأخلاقي والقيمي والمعياري وأسجد له الملائكة وخلق له كل ماعلى الأرض ، فالاختلاف جوهري بين الإنسان الذي كرمه الله واستخلفه وسخر له كل مافي الكون وأسجد له الملائكة وخلقه على صورته، وبين الحيوان الذي سخره الله لخدمة الإنسان .

رابعا: إن الديانة المسيحية التي يدين بها أغلب الغربيين – ديانة محرفة ، وفضلا عن تحريفها فإنها تتصل بالبناءات العقائدية والأخلاقية والقيمية مجردة عن الواقع ، فلا توجد شريعة مسيحية تفصل القول في المعاملات الاقتصادية والاجتماعية والإدارية والسياسية ... وعلى العكس من ذلك فإن هناك العديد من النصوص المنسوبة إلى الانجيل تؤكد عدم تدخل الدين في تنظيم المعاملات الدنيوية مثل « دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله » ومثل « طوبى للفقراء لإنهم يعاينون الله » ومثل « ليست مملكتي على هذه الأرض ولكن مملكتي في السماء»

وبغض النظر عن مدى صدق نسبة هذه الأقوال إلى المسيح عليه السلام ، فإنها تكرس العلمانية وفصل الدين عن الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي المعاش للإنسان.

خامسا: نقل صورة مشوهة للإسلام إلى الغربيين ، سواء بقصد أم بغير قصد، وفي مقدمة الذين ساهموا في تشويه الإسلام مجموعة من المستشرقين

الحاقدين على هذا الدين وفي مقدمتهم « جولدتسيهر» خاصة في كتابه «مذاهب التفسير الإسلامي» (*)

هذا إلى جانب الخوف الموضي من جانب الغربيين من سيادة الإسلام لأنه يحقق العدالة والمساواة والأخوة الحقيقية في إطار ضوابط أخلاقية وقيمية . وفي هذا تهديد للمصالح الخاصة للشركات الغربية العملاقة والتكتلات الاقتصادية ، والاحتكارات والأساليب الملتوية في المعاملات ، لأن العديد منها يضحي بكل القيم والأخلاقيات في سبيل الربح وتحقيق التراكمات الرأسمالية ، بما في ذلك الاتجار في المخدرات والأعراض والأسلحة وإلهاب نيران الحروب... الخ

وقد عرف العديد من مفكري الغرب الإسلام الحقيقي لكنهم لم ينقلوا الصورة الصحيحة لشعوبهم ، وهذا يرجع إلى محاولة وقف المد الإسلامي في الغرب وهو ظاهرة ملاحظة وقوية . فأبنية القوة في الغرب لاتخشى على نفسها من انتفاضة المسلمين في العالم الإسلامي فحسب ، ولكنها تخشى - وبشكل أكبر - من انتشار الإسلام بين الغربيين أنفسهم ، كذلك فإن هناك تقصير أكيد من المسلمين في تعريف الغرب بالإسلام الصحيح.

سادسا: الاعجاب المرضي والتمركز الشديد حول الحضارة الأوربية أو الغربية بمنجزاتها سواء الاجتماعية (الحريات المطلقة والأساليب في التخطيط والتنظيم والإدارة ...) أو المادية (العملية والتطبيقات العملية . وعلماء الغرب بحكم تنشئتهم في المناخ الغربي يتحيزون للثقافة الغربية التي تحيل الدين إلى خيار شخصي. والواقع أن العديد من مفكري الغرب- حتى أشدهم قناعة بالعلمانية - يعترفون قبل نهاية حياتهم بأهمية الدين الذي تنكروا له طويلاً في كتاباتهم ، وهذا يعني غلبة الفطرة السوية عليهم حين دنو الأجل ، وبعد أن تزول الغشاوة التي تصنعها الثقافة أو الحضارة الزائفة . والدليل على هذا ماأكده زعيم العلمانية الفرنسية « سان سيمون» قبيل وفاته أو في لحظات

(*) مترجم إلى العربية-

احتضاره حيث أكد « إنه لايهدف إلى إحلال العلم محل الدين ، وإنما يهدف إلى التوفيق والتعاون بين العلم والدين لإن كلا منهما لازم لسعادة الإنسان.(١٣٧) كذلك فقد أكد سبنسر- رائد الداروينية الاجتماعية الأول في علم الاجتماع - أكد في مؤلفاته الأخيرة « أن العلم لايمكنه الزعم بأنه قد كشف الغموض الذي حاول الدين أن يتكلم باسمه ، ولازالت المعرفة - كل المعرفة - نسبية ، والدين له مجاله ، والعلم له مجاله - ويستطيعان من خلال التصالح بينهما - أن يسهم كل منهما في تطور البشرية وارتقائها .(١٣٨)

وينطبق نفس الأمر على « أجست كونت» الذي ربط الدين بالتخلف والعلم بالتقدم وأكد الاختلاف الجذري بين مناهج اللاهوت ، ومناهج التفكير الوضعي- في فلسفتهاوضعية . فقد أكد في نهاية حياته « أن الإسلام كدين للتوحيد يتمشى مع الحالة الوضعية لخلوه من الغموض ومن العبث وتميزه بالعملية وبساطة شعائره » (١٣٩) ونفس الأمر ينطبق على زعيم الإلحاد والمادية « كارل ماركس» الذي قال في مراسلاته مع البابا في نهاية حياته « إنه لم يك أبدا الهاتف بموت الإله الذي لم يتنكر له - حسب زعمه - وإنما كان يسعى إلى تحرير الإنسان» (١٤٠)

وبغض النظر عن صدق ومضامين هذه الأقوال وأهدافها ، فإنها تشير إلى حقيقة الفطرة الدينية وحقيقة التوجه الديني إلى الخالق، وإلى أثر المناخات الاجتماعية والثقافية والمصالح والأيديولوجيات الكاذبة في طمس هذه الحقيقة وذلك التوجه ، وإنه يظهر حتى عند كبار الملحدين - لحظة دنو الأجل.

سابعا: إقتران الإسلام في نظر الغرب ببعض الاتجاهات التي تلتزم بالعنف والثورة والارهاب وهى اتجاهات تنتسب للإسلام اسما لكنها منحرفة عن جوهر الإسلام الحقيقي.

ثامنا: العداء التاريخي بين الإسلام والغرب، فقد انتشر الإسلام في الغرب لاعتناق الناس عقيدته ومبادئه الأخلاقية عن قناعة وطيب نفس، ولكن الغرب المسيحي والكنيسة الغربية ظلوا يناصبون الإسلام عداء شديداً وما يزال الغرب حتى الآن يخشى التوسع الإسلامي الذي امتد تاريخيا إلى أسبانيا

وكاد يتوغل في فرنسا ، وقد عمقت الحروب الصليبية العداء بين الغرب والإسلام ، خاصة وأن الإسلام له مشروع حضاري عقدي وشرعي وأخلاقي واجتماعي وثقافي، يختلف جذريا من حيث المنطلقات والأساليب والأهداف عن المشروع الغربي ، وما تزال الحروب الصليبية تمارس ضد المسلمين اليوم في مناطق عديدة من العالم كالبوسنا والهرسك وكشمير والفلبين وغيرها وما يزال الغرب مصرا على اقتلاع الإسلام من أوربا.

تاسعا: النزعة العنصرية المسيطرة على الفكر الغربي والتي تعلي من قدر الإنسان الغربي وتحط من قدر إنسان القارات القديمة . وقد ظهرت هذه النزعة العنصرية عند عالم الاجتماع الفرنسي « لوسيان ليفي بريل» في كتابه « العقلية السابقة على المنطق» Pre- Logical Mentality كما ظهرت في النزعة الجوبينية نسبة إلى « أرتوردي جوبينو» A.De Gobuneau صاحب دراسة بعنوان« النظام الاجتماعي ودعائمه الطبيعية ١٨٩٨ » و« فاشي دي لابوج » V. De la Pouge في فرنسا صاحب دراسة بعنوان « اصطفاءات اجتماعية». ويحاول هؤلاء العنصريون فهم قضايا التقدم والتخلف والتنمية في ضوء عوامل بيولوجية عرقية (١٤٢) لاأساس لها من العلم أو الواقع.

عاشراً : ومن بين أهم عوامل العداء للدين في الفكر الغربي مجموعة قوى لعبت دوراً هاماً في صياغة هذا الفكر وتشكيله سواء على المستوى التاريخي أو المعاصر، وفي مقدمة هذه القوى المنافقين والصهاينة . فقد حرفت المسيحية في العالم الغربي وامتزجت بعناصر وثنية وتحت تأثير عدة عوامل ، منها الامبراطور الروماني« قسطنطين» الذي فرض المسيحية على الإمبراطورية الرومانية . يقول « دوربيير» الباحث الأمريكي في كتابه« النزاع بين الدين والعلم» : « دخلت الوثنية والشرك في النصرانية بتأثير المنافقين الذين تقلدوا مناصب عالية وخطيرة في الدولة الرومانية ، والذين تظاهروا بالنصرانية ، ولم يكونوا يحفلون بأمر الدين ، ولم يخلصوا له يوماً من الأيام . وكذلك قسطنطين» فقد قضى عمره في الظلم والفجور ، ولم يتقيد بأوامر الكنيسة إلا قليلاً في أواخر عمره سنة ٣٣٧م (١٤٢) ولقد ارتكبت كل المنكرات

والمهازل من استغلال اقتصادي وتسلط سياسي وظلم اجتماعي وانحراف أخلاقي حتى داخل دور العبادة نفسها .. باسم الدين . ولعل هذا هو أحد أسباب العداء الظاهر والباطن لدى العديد من مفكري الغرب للدين كدين دون تمييز. أما عن دور القوى الصهيونية ، فقد إستغلت سخط الناس على رجال الدين المسيحي من قساوسة وكهنة ، واستطاعت بدهائها وخبثها وابتكاريتها في مجالات الشر، أن تحول هذا السخط على ممثلي الدين المسيحي خلال حقبة تاريخية محددة إلى سخط على الدين كدين . وقد استهدفت من وراء هذا تحطيم الأخلاق والولاءات الدينية والقيم العليا في حياة الإنسان ، الأمر الذي ييسر لهم السيطرة على مقدرات العالم الاقتصادية والسياسية والاجتماعية دون مقاومة تذكر . ونجد هذا واضحا في أعمال كبار المفكرين الأوربيين المعاصرين مثل « ماركس» و« دوركيم» و « كونت» و «فرويد» » و « دارون» ... الخ . فقد حاول « ماركس» إلغاء فكرة الغيب وقيادة حملة شرسة على الدين بوصفه أساس الظلم والطبقية ومدعم للإستغلال ...، و حاول « كونت » إلغاء الدين بوصفه مدعم للتخلف ومضاد للعلم المادي. كما حاول إقامة دين وضعي يحل فيه الإنسان محل الإله. وهذا مافعله « دوركيم» الذي أرجع الدين والمفاهيم الدينية والأخلاقية والقيمية إلى العقل الجمعي، وأنكر عالم الغيب ، وحول الدين إلى ظاهرة اجتماعية . وهذا مافعله « فرويد » الذي روج لفكرة إطلاق غرائز الإنسان ضمانا لصحته النفسية والابتعاد عن الكبت والصراعات والعقد النفسية . وهذا مافعله « دارون » الذي حاول الترويج لفكرة أن الإنسان ليس إلا امتداداً للمملكة الحيوانية ، وأن ظهوره ليس إلا نتيجة صدفة عمياء ، وأن وجوده ليس له هدف محدد. وتشير « بروتوكولات حكماء صهيون» إلى موقف الصهاينة إزاء الدين فقد جاء فيها « يجب أن نعمل على أن تنهار الأخلاق في كل مكان لتسهيل سيطرتنا. إن « فرويد منا ، وسيظل يعرض العلاقات الجنسية في ضوء الشمس ، حتى لايبقى في نظر الشباب شيء مقدس، ويصبح همه الأكبر إرواء غرائزه الجنسية وعندئذ تنهار الأخلاق » [١٤٣] كذلك فقد جاء في البروتوكولات « لقد رتبنا نجاح « دارون « « ماركس» « نتشه»

بالترويج لآرائهم وإن الأثر الهدام للأخلاق الذي تنشئه علومهم في الفكر غير اليهودي واضح لنا بكل تأكيد» (١٤٤)

حادي عشر: مهما قيل عن التعصب الديني المسيحي عند الغربيين ، فالواقع إنه لاينبثق عن إنتماء عقدي وأخلاقي وقيمي، وعن قناعة بأهمية البعد الديني في حياة الإنسان ، ولكنه أقرب إلى النعرات العرقية والقبلية والقومية من جهة ، وإلى الدفاع عن مصالح اقتصادية مادية وأوضاع قائمة من جهة أخرى . فالنمط الغربي للسلوك والعلاقات يخالف تماما نمط الأخلاق والمعايير والقيم الدينية بما فيها الأخلاق المسيحية ، فالإباحية والربا والاستغلال الاقتصادي والتسلط السياسي واستخدام الجنس والمخدرات وكل الأساليب الخبيثة في إدارة الأعمال.. كلها أمور لاتتفق مع النسق الأخلاقي لأي دين سماوي. ولا تحتل القيم الأخلاقية والواجبات الدينية هناك إلا ساعات خلال الأسبوع يقضيها بعض الناس في الكنيسة يوم الأحد، والغالبية لايذهبون إلى الكنيسة إطلاقًا . وقد مر معنا البحث الميداني الذي كشف عن أن نسبة كبيرة من المبحوثين لايعترفون أصلا بوجود إله، لكن النعرة الدينية تستثار عندهم في مواجهة كل مايهدد نمط الحياة والسلوك والمصالح المادية السائدة عندهم . وهذا مايجعلهم يخططون بكل الوسائل ضد الإسلام بالذات ، لأنه يتضمن مشروعا حضارياً يستند إلى الأخلاق والقيم التي تنبثق من العقيدة والشريعة الإسلامية . وهذا في نظري لايعني الالتزام بالمسيحية عقيدة وأخلاقا وقيماً ، ولكن يعني الدفاع عن المصالح والخوف المرض من الإسلام الذي يقضي على كل ضروب الاستغلال والانحراف المكرس لخدمة الصفوات الاقتصادية والسياسية والعسكرية المسيطرة في الغرب. فالتعصب المسيحي الغربي يؤدي وظيفة الحفاظ على نموذج الحياة والمصالح الغربية ، في مواجهة محاولات تغييرها . ولما كان الإسلام هو الدين الوحيد الذي يتضمن إقامة مجتمع تسوده العدالة والإخاء ويؤسس على الأخلاق والقيم أو على المنهج الإلهي الذي يحول دون الانحرافات في كافة صورها ، نجد أنه هو الدين الذي يتركز ضده التعصب والهجوم الغربي.

ازمة التنمية في المجتمعات الغربية والحاجة إلى الدين:

انطلقت النهضة الأوربية بعد صراع مرير بين المفكرين والعلماء وبين الكنيسة ، ومن خلال اتصال الغرب بالحضارة الإسلامية التي استوعبت الفكر اليوناني وأضافت عليه فكراً جديداً سواء في العلوم الشرعية أو الاجتماعية أو الطبيعية أو التطبيقية . وكان الصراع مريراً بين العلم والكنيسة في الغرب ، وانتهى الأمر بانتصار العلم بعد مالقيه العلماء والفلاسفة من عذاب السجن والتعذيب والتكفير والمطاردة . ولهذا تبنت الحضارة الغربية الحديثة متأثرة بالفكر الأغريقي الوثني من جهه ، والعداء الدفين للدين ورجاله وسلطاته من جهة أخرى.

وهكذا نشأت النهضة الأوربية والغربية غارقة في المادية الأمر الذي جعل الغربيين يعانون من القلق والتوتر والضياع وافتقاد الطمأنينة والهدف والبركه ، وافتقاد الهدى والضبط والتوجيه الإلهي ، وافتقدوا كل مايخفف عنهم أعباء الحياة واكرامها ، وتكبح فيهم جموح الغرائز وشهواتها وينظم ممارستها والاستمتاع بها في إطار الشرعية والاعتدال والحفاظ على الحقوق وعدم الاسراف أو الافراط أو التفريط أو الاعتداء على النفس أو على الأخرين.

وهذا يعني أن النهضة الأوربية كسبت أشياء كثيرة باقصاء الكنيسة عن الحياة الاجتماعية ، لكنها أشقت الغربيين عندما أقصت الدين الصحيح الصادر عن وحي الله لأنبيائه ، عن توجيه حياة الناس والمجتمع . فالنهضة الأوربية التي رفضت الغيب وظنت أنها قادرة على أن تحل الإنسان محل الإله (ماركس - نيتشه - فيبر - ديورانت - دوركيم ... الخ) وتصورت أن العقل البشري وحده قادر على فك كل أسرار الحياة والوجود، وقادر على التشريع لبناء مجتمع قوي وسعيد ومترابط، وتصورت أن الغاء الضوابط الدينية أمر يسهم في تحرير الإنسان وانطلاقه وسعادته .وهذه الحضارة أوقعت الإنسان في أقصى أشكال العبودية للمادة ، وأدت إلى العديد من الأزمات النفسية والاجتماعية والعالمية [١٤٥] ، وإلى إشكاليات حضارية وثقافية خطيرة ومدمره

ويكفي أن نعلم من واقع الاحصاءات الرسمية في الغرب (١٤٦) أن ٤٠٪ من الأطفال في الولايات المتحدة ، غير شرعيين ، وأن ٦٠٪ من الأزواج لايعيشون مع زوجاتهم، وأن هناك(١٠٫٠٠٠) عشرة آلاف أنثى دون الثامنة عشر تم اغتصابهن في مدينة واشنطن وحدها . ومن هذا العدد الكلي هناك ٢٠٪ تم الاغتصاب عن طريق الآباء ، و٢٦٪ عن طريق الأقارب. وقد رصدت الحكومة الأمريكية ٣٠ مليار دولار لمكافحة الجريمة ، وجندت جيشا لهذا الهدف من رجال الشرطة يبلغ ١٠٠٫٠٠٠ مائة ألف رجل شرطة . وإلى جانب هذا هناك الأرقام والنسب العالية من حالات الانتحار والأمراض النفسية والإدمان وحركات الرفض والشذوذ والاجهاض....الخ.

وهذه الحقائق جعلت الدول الغربية تستعين بالكنيسة وتلجأ إلى الملاذ الديني لتخفيف ويلات الحضارة الغربية على أبنائها . ففي سويسرا هناك فرقة جيش السلام الديني، أنشأتها الكنيسة ، تجوب الميادين والمتنزهات في أيام الآحاد تعزف الموسيقى ، ويرتلون التراتيل الدينية مع الموسيقى ، ليستمع إليها الحاضرون. وفي لندن يستغل وعاظ الكنيسة تجمع الناس في الحدائق الكبرى - مثل (هايد بارك) أيام الآحاد ليخاطبوا الناس ويدعونهم للقيم الدينية بأبلغ أساليب التأثير. ويلجأ الوعاظ إلى المناطق المزدحمة أمام دور السينما للوعظ والارشاد.(١٤٨)

وقد لجأت الكنائس إلى انشاء نوادي للرقص والسمر والرحلات يجتمع فيها الشباب والفتيان ، ولا يمارس فيها وعظ مباشر . والهدف منها جذب الشباب إلى الكنائس وتذكيرهم بأن هناك ربًا . ويلجأ رجال الدين وجمعية أصدقاء الكتاب المقدس إلى اهداء بعض الكتب والتوجيهات الدينية إلى نزلاء الفنادق، ليقرأها النزلاء قبل النوم أو بعد الاستيقاظ ليتذكروا ويعرفوا أن لهم ربًا (١٤٩).

وقد أنشأت جمعيات باسم (الطلاب المسيحيين) في أغلب جامعات أوربا تستهدف توجيه الطلاب إلى التدين والإيمان بالرب. وتقوم الحكومة في ألمانيا بفرض ضريبة على الشعب الألماني لصالح الكنيسة لتمكينها من نشر

الدين والإيمان بين الناس وداخل الأجهزة الحكومية والخدمية والتربوية بشكل إختياري[١٥٠].

وهناك اهتمام كبير في الغرب بتكوين الجمعيات الدينية مثل جمعية (التسلح الخلقي) ومقرها في سويسرا قرب « لوزان » ، كما أن هناك اهتماما ملفتا للنظر باخراج أفلام دينية ، مثال ذلك ماصدر عن « هليود» في السنوات الأخيرة [١٥١]

كل هذا يؤكد ادراك الغربيين لأهمية العودة للدين وأهمية الإيمان بالله للحد من أزمات الحضارة الغربية وتخفيف حدة المادية النفعية والالحاد ، وما جلبه من انهيارات نفسية وخلقية واجتماعية وعالمية . ويشير مصطفى السباعي إلى أن « الزمام قد أفلت من أيدي رجال الدين وعلماء الأخلاق والاجتماع... وأن الكارثة تستفحل يوما بعد يوم ... وأنه قد يكون من بواعث العودة إلى الدين في أوربا كوسيلة لرفع المستوى الروحي للجماهير ، هو جزعها من الشيوعية » عندما كانت قائمة في الاتحاد السوفيتي وشرق أوربا قبل انهيار الشيوعية هناك . فالشيوعية بانكارها الله والديانات قضت على آخر سلاح يعتصم به الإنسان ضد الخوف والقلق والمصائب والإثرة واليأس والعدوان والاستبداد والارهاب...الخ.

ويقول« مصطفى السباعي« « وهكذا تكون الحضارة الغربية بفرعيها الرأسمالي والشيوعي أفقدت الإنسان اطمئنانه واستقراره ومثله الإنسانية الرفيعة حين جعلت الرفاه المادي هو المثل الأعلى الذي تستحث الخطى نحوه ، فإن لم يصل إليه طالبه عاش شقيًا ، وإن وصل إليه عاش ملولا لاينتهي من مله إلا بالانتحار ! ... وقد بدأ الغربيون يدركون افلاس حضارتهم من الناحيتين الروحية والقيمية ، وأخذ كثير منهم يتجه نحو الشرق علّه يجد في ديانته مايسد فراغه الروحي، ويرده إلى إنسانيته الكريمه . فليس عجيبا أن نرى منهم – خاصة في أمريكا– من يعتنق البوذية ، ومنهم من يعتنق البهائية . والذين يعتنقون منهم الإسلام فريقان: فريق يرضى بالإسلام قلبه ، وفريق يرضى بها روحه ووجدانه» [١٥٢]

ولا تتحقق التنمية الصحيحة بالتركيز على الجانب المادي كله وإلغاء الجانب الروحي ، ولا تتحقق من خلال التركيز على الروحانيات واغفال الجانب العقلي والمادي كما هو الحال في بعض الديانات المنتشرة في بعض المناطق في آسيا . فالتنمية تحتاج إلى تكامل المادة والروح ، تكامل العلم والإيمان ، تحتاج إلى ماأطلق عليه « السباعي» الروحانية الإيجابية البناءة التي تسهم في تقدم الإنسان روحيا وفكريا وماديًا ، وصحة ، وتعليما واقتصادا.. .

إننا نشارك بعض الدارسين أن الحضارة الإسلامية هى المؤهلة لتخليص المجتمعات من أزمات المادية المسرفة والتطرف والشذوذ والارهاب والأثرة ويأس الإنسان وقلقه ، وأزمات افتقاد القيم والأخلاق في العلاقات الاجتماعية والدولية . ومبررات هذه النظرة تتمثل فيما يلي (١٥٣).

أولا : أن العقيدة الإسلامية قادرة على بناء الحضارات المتوازنة . فهى تقوم على التوحيد، وتحترم العقل والعلم وتستوجب البحث العلمي المتعمق في الكون والإنسان والمجتمع والتاريخ (الآفاق والأنفس) . وهى عقيدة تدعم الأخلاق والقيم الأخلاقية القائمة على منهج إلهي متوازن . وهى عقيدة تستهدف التيسير على الإنسان واشباع حاجاته بطرق نظيفه ، عقيدة تحقق التوازن بين مصالح الفرد والمجتمع ، مصالح الدنيا والآخرة ، المصالح المادية والعقلية والروحية . عقيدة تحقق كرامة الإنسان وكرامة المجتمع والأمة . عقيدة تستوجب تحقيق المجتمع لأقصى درجات التقدم العلمي والتقني وتمتع الناس بالطيبات.

ثانيا: الإسلام يحقق الروحانيات الإيجابية ، تدفع الإنسان إلى العمل والانتاج الجاد المستمر ، كما تدفعه للاستمتاع بفراغه استمتاعًا طيبا. وهى روحانية توجه كل إنسان في موقعه ، وتلازمه في الجد والهزل وتدفعه للتقدم الاجتماعي والمادي (التعليمي والاقتصادي والمهني... الخ).

ثالثا : أن الإسلام عقيدة وشريعة أقام بالفعل حضارة شامخة بكل المقاييس الاقتصادية والعلمية والأخلاقية والاجتماعية والسياسية وكانت مثالا في العدالة والصحة والتكامل والإنسانية . فهى ليست مسرفة في المثالية لكنها

تجمع بين المثالية والواقعية التطبيقية . وهى القادرة على إنقاذ الإنسان والمجتمع الغربي والعربي وكل المجتمعات في كل زمان ومكان .

مصادر الفصل الثاني

1 - E.B.F. Midgly : The Ideology of Max Weber : A Thomast Critique : Gower Publishing House Croft Road Hampshire :1983. pp. 122-124.

٢ - هنري برجسون : منبعا الأخلاق والدين : مترجم إلى العربية - الدار القومية للطباعة والنشر - بدون تاريخ .

3 - P.M.Blau: Exchange and Power in Social Life N.N. Wiley 1964.

4- G. Homans: The Human Group: N.Y. Harcourt Brace 1950 and: Social Behavior as Exchange : A.J.S,6. pp. 597-607.

٥ - توفيق الطويل : أسس الفلسفة : دار النهضة العربية : الطبعة الرابعة ١٩٦٤ ص ٤٠٥.

٦ - رشدي فكار : في الاجتماع العربي الإسلامي : نحو نظرية حوارية إسلامية : المجلد الأول - باريس : دار النشر العالمية جتنير ١٩٩٠ص ٧٥.

7- W.Skidmore: Theoretical thinking in Sociology. p. 143.

8 - M.Weber . Theory of Social and Economic Organization : Translated by . M. Henderson and T. Parsons. N.Y.Oxford 1947. p. 88.

9- M. Weber: The Methodology of Social Sciences: (Trans by E. Shills and H.Finch) Glencoe 1949 pp 240-242.

10- Raymond Aron : German Sociology : Trans by Mary and T. Bottomore: Glencoe The Free Press 1957p 217.

11- Irvin Zietlin: Ideology and the Development of Sociological Theory:- Prentic Hall . New Jersy

1988. p. 122.

12- R. Aron : op. cit. p. 218.

13: M. Weber: The Protestent Ethic and the Spirit of Capitalism : (Trans by Talcott Parsons.) N.Y. Scribners- 1930-1958.

١٤- إبراهيم البدري : جدلية الحوار حول أطروحة ماكس فيبر : الأخلاق البروتستانتيه وروح النظام الرأسمالي: مجلة العلوم الاجتماعية - جامعة الكويت - المجلد ١٨- العدد الأول - ربيع ١٩٩٠ ص ١٦٢

15- B.R.Scarf: The Sociological Study of Religion . N.Y.Harper Torchbooks 1970. pp. 137-139.

١٦- محمد بيومي : علم الاجتماع الديني : دار المعرفة الجامعية - الاسكندرية، الطبعة الثانية، ١٩٨٥. ص١٣٣-١٣٤

17- See .E. Fischof. The Protestent ethic and spirit of capitalism : The History of a Conlroversy: in S.N. Eisenstadt.(ed)
The Protestent Ethic and Modernization : Basic Books 1968. pp. 70-72.

١٨- محمد بيومي مصدر سابق ص ١٢٧ والحيدري : مصدر سابق ص ١٦١

19- R. Bendix: Max Weber: An Intellectual Portrait .N.Y. Doubleday 1960. p. 265- See Also. A Inkeles: What is Sociology . An Introduction to Discipline and Profession: Prentice Hall New Jercy 1964pp. 8-12.

20- Robert Louer: Perespectives on Social Change : Allen and Beacon: INC. Boston- London 1977 pp. 333-334.

21- Ibid. p 333.

22- E.B.Midgley : Op. cit. p 122.
23- Ibid. p. 123.
24- Ibid.
٢٥- رشدي فكار: المصدر السابق -المجلد الأول - ص ٧٥.
26- Midgley: op. cit. p.
27- A. Comte:Positive Philosophy: Op. cit.
28- Midgley. op. cit. p. 123.
29- Ibid. p. 124.
30- Ibid.
٣١- فروند : علم الاجتماع عند ماكس فيبر: ترجمة تيسير شيخ الأرض منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي - دمشق ١٩٧٦ ص ١٩١.
٣٢- إبراهيم الحيدري : مصدر سابق ص ١٦٩ نقلا عن شوداك : النمو الاجتماعي - خمسة منطلقات مع نتائج التحليل : ترجمة عبدالحميد حسن - منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي - دمشق ١٩٧٠م.
٣٣ - المصدر السابق ص ١٦٩.
٣٤- المصدر السابق ص ١٦٦.
٣٥- المصدر السابق.
٣٦- المصدر نفسه
٣٧- المصدر نفسه .

38- M. Weber: Sociology of Religion : op. cit. pp. 55-56.

وانظر محمد بيومي : مصدر سابق . ص٤٥٨-٤٩٠
٣٩- محمد بيومي : مصدر سابق. ص ١٢٧.

40- A. Hyma - Ranaisance to Formation : Grant Rapids: Michigan Earclmans. 1951.

وكذلك في بيومي : ص١٤٣.
41- R. Lauer: op. cit. pp. 333-335.

42- M. Singer: Op. cit. pp. 275-276.
43- Ibid. p. 276.
44- Ibid. 277.
45- Ibid: pp. 277-273.
46- R. Lauer. op. cit. pp. 328-329.

٤٧- الحيدري : مصدر سابق ص ١٦٥-١٦٦.
48- Bottomore and Maximilian (eds) : Karl Marx : Selected Wriings in Sociology and Social Philosophy :Pelican Books 1963 pp. 28-40.
49- Palmenatz: German Marxism and Russian Communism: London: Longmans 1954 pp. 15- 20.
٥٠- ارجع إلى محمد علي محمد: مصدر سابق. ص١١٣.

٥١- يمكن في هذا الرجوع إلى عدة دراسات حول الماركسية ، أهمها:
R.Aron: Main Currents in Sociologycal Thought . Pelican Books 1965- V. I. pp. 119-122.
A. Giddens: Capitalism and Modern Social Theory An Analysis of the Writings of Marx , Durkheim and Max Weber: Cambridge University Press 1971-
C.R.Mills: The Marxists. Penguine Books 1971.
٥٢- محمد علي محمد: علم اجتماع التنظيم : مدخل للتراث والمشكلات : الجزء الأول . دار الكتب الجامعية ، الاسكندرية ١٩٧١- الفصل الثاني .
وارجع إلى : Nicos Mozelis: Organization and Bureaucracy K.Manheim Seriew .
53- Bottomore : op. cit. p. 263.
54- Ibid. pp 262-266.
55- I.Zietlin: Op. cit. p. 108.
56- R.Aron : pp. 150-151.
٥٧- محمد علي محمد: تاريخ علم الاجتماع - مصدر سابق ص ١٤٢-١٤٣.

٥٨- المصدر السابق وارجع إلى :

R. Aron - op. cit. pp. 150-163.

٥٩- المصدر السابق ص ١٤٣.

٦٠ - لمزيد من التفصيل ، انظر عباس محمود العقاد: الله - دار الهلال- مصر ، ابن رشد : مناهج الأدلة في عقائد الله . تحقيق محمود قاسم ، وحيد الدين خان : الإسلام يتحدى ، وعبد وشوكت عليان : الثقافة الإسلامية وتحديات العصر : دار الرشيد ، الرياض ١٤٠١هـ ص ص ١٤٦-١٥١

61- B.R.Scharf . The Sociological Study of Religion : N.Y. Harper : Torchbooks 1970. p. 26.

٦٢- يمكن في هذا الرجوع إلى مجموعة رسائل حسن البنا ، تجديد الدين وأحياؤه ، ونحن والحضارة الغربية للمودودي، ومشكلة الثقافة لمالك بن نبي، وماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ، والصراع بين الفكرة الإسلامية والغربية لأبي الحسن الندوي، وأعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية ، ومعالم الثقافة الإسلامية لعبد الكريم عثمان... الخ.

63- P. Sorokin: Contemporary Sociological Theories N.Y. 1928 pp. 527- 544.

وهذه الانتقادات مذكورة في كتاب محمد علي السابق ذكره ص ١٤٤ (الهامش)

64- M. Durbin. The Politics of Democratic Socialism , London: Routledge and Kagan Paul . 1957 pp. 164- 166

65- Ibid

٦٦. - أخرجه البخاري في صحيحه باب « إذا أسلم الصبي فمات . هل يصلى عليه » ج٣ ص ٢١٩ من فتح الباري ، كما أخرجه في مواضع أخرى من كتابي التفسير والقدر من الصحيح.

٦٧- قباري محمد إسماعيل : علم الاجتماع والايديولوجيات : الهيئة المصرية العامة للكتاب. فرع الاسكندرية ١٩٨٠ص ١٦٣-١٦٤.

68- A. Comte: Positive Philosophy : Translated by H. Hartineau 1985

وارجع أيضا إلى :تيماشيف ، نظرية علم الاجتماع: طبيعتها

وتطورها : ترجمة محمود عودة وآخرين . القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧٣.

R.Nisbet. The Sociological Tradition : Heinman 1967. p. 228

A.Giddings: Positivism and its critics.. in : T. Bottomore and R. Nisbet.(eds) : A History of Sociological Analysis:Heinmann1978

٦٩- رشدي فكار: مصدر سابق ص ٧٤.

٧٠- المصدر السابق.

71- E.Durkheim: Les Form Elementaire de La Vie)Religieuse Paris 1912

وقد ترجمه : « تسوان» Swain بالانجليزية)ونشرته دار « ألين وأنوين Allen and Unwin. في لندن

72- Ibid. p 47.

٧٣ - قباري محمد إسماعيل : مصدر سابق ص ١٠٢-١٠٥.

٧٤ - المصدر السابق.

٧٥ - يمكن الرجوع إلى المصادر التالية لمزيد من التعرف على نظرية دوركيم

I.Zietlin: op. cit. and R. Bierstedt: Emile Durkheim . London . 1966. p

ولمعرفة نظرية دوركيم في القيم بالتفصيل ارجع إلى دراسة قباري اسماعيل السابق ذكرها من ص ٦٥-٧٤ .

76- Iziellin: op. cit . p . 236

٧٧ - لمعرفة أنواع النقد التي وجهها علماء مثل « بارسونز» « لويس كوزر» ، و« هيهلك» ، و« توماس» و« ألبرت » ... وغيرهم إلى نظرية دوركيم . ارجع إلى كتاب محمد علي السابق ذكره ص ٢٢١-٢٢٨.

78- Elesabeth K. Notingham: Religion and

SociologicalView. New york: Randome House 1971. pp. 30-70.

وارجع إلى دراسة بيومي السابق الإشارة إليها ص ٣١٩-٣٤٩.

٧٩- المرجع السابق ص ٣٣١.

80- E. K.Nottingham op. cit.

٨١- محمد بيومي: ص ٣٣٦.

٨٢- المصدر السابق ص ٣٣٩.

٨٣- المصدر نفسه ص ٣٣٩.

84- E.Gellner: A Pendulum Swing Theory of Islam : in R. Robertson (ed) :Sociology of Relligion: Selected Reading: Penguim 1969. p. 127.85- J.K.Fairbank,A.EskstienL.S.Yang:Economic Changes in Early Modern China An Analytic Framework : Economic Development and Cultural Change. 9. 1960 pp. 1-20 See Also: R. Lauer: op. cit. p. 339.

86- Alegandro Portes : Convergencies Between Conflicting theoretical Perespetives in National Development - in : Issues in Substantive Fields of Sociology . N.Y. 1980. pp. 220- 227.

87- Francis Fukygama : The end of History and the Last Man 1992.

تم عرض لها بالعدد الأسبوعي للشرق الأوسط ٦ مايو سنة ١٩٩٢. كما تم ترجمة للكتاب تحت عنوان نهاية التاريخ وخاتم البشر بمؤسسة الأهرام بمصر ١٩٩٣م.

88- F. Fukuyana : The End of History .N.Y.Summer 1989. pp. 3-18.

89- W.W.Rostow: Stages of Economic Growth: Gambridge University Press 1960. p. 37.

90- Eisenstad : Modernization : Protest and Change : Prentice Hall 1969.

٩١- يمكن الرجوع إلى كتب التنمية والتحديث للمؤلف ، سبق ذكرها

92- S. Huntington: The Change To Change: Modernization , Development , and Politics: In N. W. Provizer(ed) : Analyzing The Third World : Essays from Comparative Politics: Cambridge M.A.: Schenknan Publishing Co.: 1978 pp. 37-38.

٩٣- للمزيد من المناقشة لنظريات التنمية والتحديث والتبعية وأحادية أو تعددية المسارات ارجع إلى كتابي : قضايا التنمية والتحديث. في علم الاجتماع المعاصر وقد سبق ذكره ، وارجع إلى بحث عثمان الرواف : سبق ذكره ، وإلى دراسة :

R. Lauer: op. cit. A. Webster: Introduction To The Sociology of Development . London: Macmillan 1984 and A. F.Carter: From Rostow To Gunder Frank : Conflicting Paradigms in the Analysis of under-development:World Development IV 1976.

٩٤- للوقوف على استراتيجية التنمية الإسلامية . ارجع لبحث للمؤلف بعنوان: الأيديولوجيات وأزمة علم اجتماع التنمية : المفهوم - المداخل - الأطر النظرية : مع محاولة طرح مدخل إسلامي للتنمية : الكتاب السنوي لعلم الاجتماع - الكتاب الأول- كلية العلوم الاجتماعية - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٩٨٨ص ٥٩ - ٥٩-١٣٨.

95- F. Fukuyama op. cit. pp. 3-5.

96- I. Zietting: Ideology and the Development of Sociological Theory: Prentice Hall. New Jercy 1968p. 63.

97- Alvin Gouldner . The Comming Crisis of Western Sociology: Heinman. London: Delhi. 1971. pp. 40-49.

98- Zietling: Op. Cit. p. 236.

٩٩ - ورقة بعنوان « ملخص بحث فرانسيس فوكوياما - نائب مدير إدارة تخطيط السياسات بوزارة الخارجية الأمريكية بعنوان «هل هي نهاية التاريخ » بدون اسم الملخص وبدون تاريخ وهى تلخص بحثه سنة ١٩٨٩.

100- P. Sorokin: Social and Cultural Dynamics: Boston 1957.

وارجع إلى كتاب المؤلف" قضايا التنمية والتحديث.. مرجع سابق.

101- William Ogburn and A. Nimcof: A Handbook of Sociology:N.Y.495.

102-M.Weber: Protestent: Ethics and Spirit of Capitalism: London University Books 1930.

103-F.Fukuyama. op. cit.

وارجع للملخص العربي والكتاب المترجم السابق الإشارة إليهما.

١٠٤- المصدر السابق.

١٠٥- المصدر السابق.

١٠٦- المصدر السابق

١٠٧- المصدر السابق

١٠٨ محمد علي محمد : مصدر سابق ص ٢٢١-٢٢٨.

١٠٩- المصدر السابق ص ٢٣٥-٢٣٧ ويمكن الرجوع إلى :

James H. Meisel: (ed) : Pareto and Mosca: Englewood Cliffs : New Jersey: Prentice Hall 1905.

١١٠- ارجع إلى بحث إبراهيم الحيدري.

١١١- المصدر السابق.

١١٢- رشدي فكار : في الاجتماع العربي والإسلامي : نحو نظرية حوارية إسلامية - دار النشر «جتيير » باريس ١٩٩٠ - المجلد الثاني ص٤٩.

١١٣- المصدر السابق ص ٥٠.

١١٤- المصدر السابق.

١١٥- المصدر السابق.

١١٦- فرنسيس فوكوياما: نهاية التاريخ وخاتم البشر : مركز الأهرام للترجمة والنشر ١٩٩٣. ترجمة حسين أحمد امين.
١١٧- المصدر السابق ص ص ٢٣٤-٢٤١.
١١٨- المصد السابق ص ٢٣٨.
١١٩- المصدر السابق ص ١٨٠-١٨٦.
١٢٠- عاطف الغمري: نظرية صمويل هانتنجتون: اهرام ١٩٩٣/٦/٣٠ ص٩.
١٢١- حوار مع « جاك بيرك » أجراه في باريس الدكتور سعد اللاوندي مع جاك بيرك . نشر بالأهرام ١٩٩٣/٤/٢٢ ص٥
١٢٢- المصدر السابق.
١٢٣- حوار مع اليفييه كاريه أستاذ الدراسات الإسلامية العليا بالسربون أجراه سعد زغلول فؤاد ومنشور بالأهرام بتاريخ ١٩٩٣/٧/١٤م
١٢٤- محمد محمد امرزيان: منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية : الدار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي. ١٤٠١- ١٩٨١م ص ١٣١.
١٢٥- نبيل السمالوطي: الإسلام وقضايا علم النفس الحديث - دار الشروق - جده - الطبعة الثانية ١٤٠٤ ص٥٣.
١٢٦- محمد قطب - التفسير الإسلامي للتاريخ - مصدر سابق ص ٦٤—٦٥ والأسطورة كما يرى المؤلف يحمل شيئا من الحق مشوها بالتصورات الوثنية الجاهلة .
١٢٧- المصدر السابق ص ٦٦.
١٢٨- محمد قطب: مذاهب فكرية معاصرة : فصل : الدين والكنيسة . ارجع إلى التفسير الإسلامي للتاريخ ص ١٠ ومابعدها.
١٢٩- المصدر السابق ص ٢٧.
١٣٠- المصدر السابق.

131- H.Johnson: Sociology: A Systematic Introduction: Allied Publishers:New Delhi 1970 p. 19.
132- E. Durkheim.:- Elementary Forms of Religious Life : Tras. by . W.Swan: Macmillan Go. N.Y.1920.

١٣٣- السيد محمد بدوي : التطور في الحياة والمجتمع - مؤسسة الثقافة- الاسكندرية ١٩٦٦- ص ١٩٧-٢٢٦.

134- H. Spencer: Priciples of Sociology: N.Y. Apleton Co. 3re .1910 pp. 437-440.

١٣٥- راجع كتاب « سمنر» بعنوان The Folkwayes مترجم للعربية ، وراجع دراسة بدوي سابقة الذكر .

١٣٦- السمالوطي: الايديولوجيا وقضايا علم الاجتماع. مصدر سابق ص ٦٠-٦٣.

١٣٧- رشدي فكار: مصدر سابق - المجلد الأول ص ٧٣.

١٣٨- المصدر السابق.

١٣٩- المصدر السابق.

١٤٠- المصدر السابق.

١٤١- السمالوطي - علم اجتماع التنمية - دار النهضة بيروت ١٩٨١ ص ٦٧-٧٤ وبدوي . سابق الذكر ص٢٢٥.

١٤٢- عبد الفتاح عاشور : منهج القرآن في تربية المجتمع - الخانجي - مصر ١٩٧٩ص ٦٥٦- ٦٥٧

١٤٣- المصدر السابق ٦٦٢.

١٤٤- المصدر السابق.

١٤٥- مصطفى السباعي : من روائع حضارتنا : الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية ، دار القرآن الكريم - لبنان ١٩٨٠م ص ٨-٩.

١٤٦- فهمي هويدي: فقراء لامتخلفون : مقال منشور بجريدة الأهرام القاهرية بتاريخ ٤ أكتوبر ١٩٩٤ ص ٩ .

١٤٧- المصدر السابق.

١٤٨- مصطفى السباعي : مصدر سابق ص ١٠.

١٤٩- المصدر السابق ص ١٠.

١٥٠- المصدر السابق ص ١١.

١٥١- المصدر السابق ص ص ١١-١٢.

١٥٢- المصدر السابق ص ١٤-١٥.

١٥٣- المصدر السابق ص ص ١٩-٢٠.

الفصل الثالث
طرح لمرتكزات النموذج الإسلامي للتنمية

أ - مقدمة تحدد أهداف الفصل وأهم قضاياه

أولا - موقف الإسلام من الكون والإنسان وارتباطه بالتنمية

ثانيا - الطبيعة المزدوجة وحقوق الإنسان وارتباط ذلك بالتنمية .

ثالثا - التفكير في الإسلام (أهدافه - وظائف- ارتباطه بالتنمية)

رابعا- القوة المادية في اطار المنظومة الإسلامية للقوة

خامسا - موقف الإسلام من العمل.

سادسا - موقف الإسلام من العلم النافع (علوم الدين وعلوم الدنيا واكتشاف المنهج العلمي ومواجهة أزماته).

سابعا- موقف الإسلام من الفقر والغنى.

ثامنا - الاستقلال الاقتصادي في الإسلام.

تاسعا- أخلاقية الاقتصاد الإسلامي.

عاشرا- التربية وعلاقتها بالتنمية في المنظومة الإسلامية .

حادي عشر - استثمار الإسلام للوقت وعلاقته بالتنمية .

ثاني عشر - المصالح في الشريعة الإسلامية وارتباطها بالتنمية .

ثالثا عشر - بناء السلطة وأساليب اتخاذ القرار.

رابع عشر - الإطار الأخلاقي والقيمي للتنمية .

خامس عشر - المنهج الإسلامي في مواجهة مشكلات المجتمع.

سادس عشر - النموذج الإسلامي والقضاء على التبعية الاقتصادية والاجتماعية .

سابع عشر - السنن التاريخية في خدمة التنمية المعاصرة .

مقدمة الفصل

نعود لما بدأنا به بحثنا هذا وهو أن الإسلام يقيم بناءً اجتماعيا يحقق أقصى درجات القوى الإيمانية ، ويحقق من خلال هذه القوة ، القوة المادية والاجتماعية . وينظر الإسلام إلى إنجاز هذه القوة المادية على أنها إعمال لإرادة الله وأنها عبادة طالما أنها تنبثق من منطلقات إيمانية ، وتستهدف تطبيق متطلبات الخلافة عن الله في الأرض . فالمنهج الإلهي في التنمية يستثير الإبداع البشري، ويطلق الطاقات المكنونة التي أودعها الله في الإنسان ، للاستفادة من تسخير الله للقوانين الكونية في خدمته . وينطلق التصور الإسلامي للتنمية من التصور الإسلامي الشمولي لوجود- الكون والإنسان والمجتمع والتاريخ ، ولعالم الغيب والشهادة ، وللنظام المعرفي أو الإبستمولوجيا الإسلامية . فالإيمان بالله، وعبادته على استقامة وإقرار شريعته في الأرض، هى إنفاذ لسنة الله . وتطبيق هذه الشريعة ، لابد وأن يكون له أثره الايجابي في التنسيق بين سيرة الناس وسيرة الكون » . والشريعة هى ثمرة الإيمان ، وتنفذ في المجتمع المسلم لتحقق له أقصى درجات النمو الإيماني والمادي- الإيماني بمقاييس الإسلام ، والمادي بمقاييس العصر . وبهذا تتكامل القوى الإيمانية والمادية ، ويتكامل الوحي مع العقل ، يتكامل الإنسان مع الكون ، يتكامل عالم الغيب مع عالم الشهادة ويتكامل الأمن الديني الإيماني المعنوي والنفسي مع الأمن المادي والاجتماعي، يتكامل الإنسان مع مجتمعه ، تتكامل الدنيا مع الآخرة . بهذا التصور الإسلامي الشمولي تتحقق أقصى درجات التنمية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية - في إطارها الإيماني والأخلاقي الشمولي الذي يحقق التقوى والأخوة والعدالة والمساواة وحرية الإنسان وحقوقه والشورى والاستقامة والاستمتاع بالطيبات من الرزق والكسب، وتنفيذ مشيئة الخالق عز وجل.

وسوف نحدد في هذا الفصل أهم ركائز النموذج الإسلامي للتنمية - وهى تلك التي تتصل بتصو الإسلام للإنسان من حيث طبيعته وتكوينه وسبب خلقه وغاياته ووظائفه في الحياة ، وحقوقه الأساسية وواجباته ، وتصور الإسلام للكون والمجتمع والتاريخ والثقافة ، وأبعاد التنمية ومضامينها ودوائرها وعلاقة

هذه الأبعاد بعضها ببعض. وموقف الإسلام من التفكير والعلم والعمل وموقفه من القوة المادية أو الاقتصاد والثروة والانتاج والاستثمار والملكية وما يحكم هذه الأمور من ضوابط ، وأساليب توظيفها وأهدافها ، وموقف الإسلام من العبادة بمفهومها الواسع ، وارتباط العبادة بالتنمية ، وموقفه من الجهد البشري وفعاليته في اطار المجتمع أو التاريخ .

وسوف نعالج كذلك موقف الإسلام من التربية وعلاقتها بالتنمية . وارتباط التنمية بالمصالح الت ي تحافظ عليها الشريعة الإسلامية ، سواء المعتبرة أو المرسلة . وموقف الإسلام من السلطة والحاكمية في المجتمع ونظام الحكم وأساليب اتخاذ القرار . وموقف الإسلام من الوقت واستثماره ، هذا إلى جانب الإطار الأخلاقي للتنمية والفعل الإنساني أو الاجتماعي، ومنهج الإسلام في التعامل مع مشكلات المجتمع ، وموقفه من تكاملية واستقلالية المجتمع الإسلامي. وموقف الإسلام من التاريخ والسنن التاريخية وكيفية توظيفها في خدمة التنمية. هذا إلى جانب الأسس التي أرساها الإسلام والقادرة على توجيه التنميات النوعية المختلفة ، ومختلف أنواع الرعاية الاجتماعية . وأخيرا معايير تصنيف الأمم في الإسلام .

هذه العناصر تشكل في نظرنا مايمكن أن نطلق عليه النموذج الإسلامي في التنمية . ومن المتفق عليه عالميًا أن التنمية هى الانتقال من حالة غير مرغوب فيها إلى حالة مطلوب الوصول إليها « فليب روب» وهنا نقول أنها قضية علم وعقيدة أو علم وأيديولوجيا . ولهذا نجد نماذج ليبرالية ، ونماذج اشتراكية ، ونماذج مختلفة في التنمية ، كل منها يحاول رسم صورة للمجتمع المرغوب الوصول إليه ببناءاته ونظمه وتنظماته ، وأهدافه . وهنا نقول أن هذه نماذج وضعية فشلت في إسعاد الإنسان ، وعجزت عن أن تحقق له القوة الشاملة المادية والروحية ، وعجزت عن أن تحقق له البركة والطمأنينة والسعادة الحقيقية . وهذه السعادة لاتتحقق إلا في ظل النموذج الإسلامي الذي سوف نحدد فيما يلي أهم أبعاده بإيجاز.

اولا - موقف الإسلام من الكون الإنسان وعلاقته بالتنمية:

يرتبط تصور الإسلام للكون أو مايطلق عليه الطبيعة ، وتصوره للإنسان ، إرتباطا وثيقا بموقف الإسلام من التنمية . فالكون بكل مايتضمنه من « سماوات وأرضين وأفلاك وشموس ونجوم ونباتات وجبال ووهاد وكائنات حيه وإنسان » ومعادن وهواء ... مخلوق من الله تعالى . وهنا تنتفي العبثية أو الصدفة أو مزاعم التطور والآلية العمياء . والكون هو مجال الابداع البشري فهو مخلوق للإنسان ، مسخر له ، وعلى الإنسان أن يعمل عقله وحواسه في فهمه والانتفاع عمليا من المسخرات الكونية في تحسين أساليب حياته ورفع مستويات معيشته والاستمتاع بالطيبات من الرزق وأداء رسالته التي خلق من أجلها وبناء المجتمع الإسلامي القوي إيمانيا والأقوى ماديًا .

والكون في التصور الإسلامي تسيره قواعد أو سنن ثابتة مطردة وهو مايسهل تعامل الإنسان معه فهما وتسخيراً . وإذا كانت هناك علية وسببية تحكم الكون ، فإن إرادة الله وراء هذه الأسباب. فالله هو المسبب الأعلى وهو صانع الأسباب بقدرته ، والمتحكم فيها بقيميته . وهذا يدحض مزاعم الآلية العمياء من جهه ، ويستبعد غرور الإنسان بمايصل إليه من معارف وكشوف من جهة ثانية ، ويؤكد على حقيقة هامه وهى أن معلومات الإنسان عن الكون مهما عظمت ، فلن تحيط بكل أبعاده وتفصيلاته. ويكفي في هذا الرجوع إلى سورة الواقعة التي تؤكد في الآيات من ٥٧-٧٤) من قوله تعالى ﴿ أفرأيتم ماتمنون... وحتى قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم ﴾ قدرة الخالق في مجالات الأحياء والخلق والزراعة وإنزال الماء والنار ، وقدرته سبحانه وتعالى على الذهاب بهذه النعم. وهو يقسم سبحانه بمواقع النجوم ليلفتنا إلى ضحالة وضآلة معلوماتنا مهما نمت وتوسعت ، كما يلفتنا إلى ضرورة استمرار البحث في السنن الكونية للانتفاع من المسخرات الالهية في تنمية المجتمع من جهة ، ولزيادة الجرعة الإيمانية من جهة أخرى .

عادة مايقال أن التنمية تنطلق من الأنسان وتستهدف مصالح وإسعاد الإنسان فالإنسان هو منطلقها وغايتها . هذا الشعار البراق فقد مضمونه في

كل أنواع التنمية التي تنطلق من منطلقات وضعية - فالتنمية في ظل التوجهات الليبرالية - الحرية الاقتصادية ، أو اقتصاديات السوق- أدت إلى العديد من الصور المأساوية ، وداست على القيم الأخلاقية ، واستغلت الإنسان أبشع استغلال.

وقد تحدث المصلحون في أوربا مثل « سيسموندي» و« ربرت أوين» وغيرهم عن الأوضاع المتردية التي عاشها العمال في أوربا والمهازل الأخلاقية والصحية والاقتصادية التي تعرضوا لها في سبيل تزايد ثراء أصحاب الأعمال والمصانع خلال القرن الماضي وبداية هذا القرن ، وعلى الرغم من تزايد الثراء في العالم الغربي اليوم إلا أن غياب الإنتماءات الإيمانية والقيم الأخلاقية والضوابط الدينية أشقت الإنسان بهذا الثراء المادي وأتعسته - والتنمية في غيبة هذه العوامل توظف في إفساد إنسان وقهره . فالعصابات المنظمة وأمبراطوريات المخدرات في العالم والتخطيط الإستعماري لفتح الأسواق وترويج السلع والتخطيط لابادة شعوب وأجناس وأعراق، تزايد معدلات الأمراض النفسية والقلق. كلها مظاهر للمادية المسرفة ولعبادة المادة من دون الله . وعلى الجانب الأخر فإن التنمية في ظل التوجهات الماركسية أفسدت الإنسان وحولته إلى عبد للمجتمع وسلبته حقوق الفطرية الأساسية وفي مقدمتها حقه في التدين وفي تكوين أسرة وفي التملك وفي الخصوصية وفي إنجاب ذريته ، وفي أن يحقق معنى الإنسانية ، وحاولت تحويله إلى ماهو دون الحيوان . ولايمكن أن تتحقق العزة الحقيقية للإنسان وينال حريته وحقوقه ويشعر بذاتيه وقيمته إلا في ظل المنهج الإلهي . فالإنسان له قيمة كبرى في ميزان الخالق سبحانه وتعالى . فهو خليفة عن الله ، فيه نفخة من روحه عز وجل، أسجد له الملائكة وفضله على جميع مخلوقاته وسخر له كل مافي الكون يقول تعالى ﴿ هو الذي خلق لكم مافي الأرض جميعا﴾ «البقرة : ٢٩» يقول صاحب الظلال[١] إن كلمة « لكم » تدل دلالة قاطعة أن الله خلق الإنسان لأمر عظيم ليكون « مستخلفا في الأرض مالكا لما فيها، فاعلا مؤثرا فيها ، إنه الكائن الأعلى في هذا الملك العريض، والسيد الأول في هذا الميراث الواسع ، ودوره في الأرض ، في أحداثها وتطوراتها » هو

الدور الفاعل الإيجابي ، فهو « سيد الأرض وسيد الآله» إنه ليس عبدا للآلة كما هو» في نماذج التنمية التي تنطلق من منطلقات مادية - ليبرالية وماركسية. وعلى عكس ماتدعيه النظريات الغربية فهو « ليس تابعا للتطورات التي تحدثها الآلة في علاقات البشر « فهو ليس تابعا لمايطلقون عليه علاقات الانتاج وقوى الانتاج أو التطور التكنولوجي. ومن هنا فإن القيم المادية يجب أن تفهم في حدود وظائفها في النسق الكلي لحياة ووظائف الإنسان على الأرض ، وفي ضوء أدوارها في خدمة البناء العقائدي وواجبات الخلافة . ويجب أن تظل القيم المادية في إطار دورها الوسائلي لتحقيق الغاية والهدف الأساسي من وجود الإنسان . فالإسلام يعلي من كرامة الإنسان ويحقق له العزة ويجعله سيد الأرض وسيد الماديات التي تحويها هذه الأرض(٢)

فالإنسان مكلف بالجد والعمل والكد والعرق والانتاج من أجل تحقيق أوامر الله سبحانه وتعالى ، وإنجاز الأهداف المكلف بها في عقد الخلافة ، وبناء مجتمع تسوده القيم والمحبة ، ترتفع فيه قيمة الإنسان والإخاء والعدالة والمساواة والصدق والنظافة والمحبة ، ترتفع فيه قيمة الإنسان غنيا كان أم فقيرا، عربيا كان أم أعجميا ، أبيضا كان أم أسودا. وهنا تتلاشى هذه التمايزات الوضعية في إطار الحقيقة الإيمانية الكبرى وهي أن الله هو الخالق وهو الرازق وهو المحاسب وله الملك وله الحاكمية . فالملك ملك الله والإنسان مستخلف في هذا الملك والشارع هو الله ، والإنسان مطالب بأعمال هذا المنهج ، وملكات الإنسان هبة من الله ، والإنسان مطالب باستخدامها للوصول بالمجتمع الإسلامي إلى أقصى درجات القوة المادية ، والاحتفاظ بكرامة الإنسان وعزته كما أرادها له الخالق. والإنسان في الإسلام كائن مزدوج الهوية - فيه جوانب ترابية ، ونفخة من روح الله ، مزود باستعدادات متساوية للخير والشر ، للهدى والضلال، قادر على التمييز بين الخير والشر، قادر على توجيه نفسه إلى أي منهما . وهذه القدرة كامنة في كيانه ﴿ونفس وماسواها فألهمها فجورها وتقواها﴾ . وقال تعالى ﴿وهديناه النجدين﴾ والرسالات والتوجيهات الخارجية إنما توقظ هذه الاستعدادات وتوجهها ، ولا تخلقها لأنها مخلوقة فطرة وكائنة طبعا ، وكامنة

إلهاما[٣] . وإلى جانب الفطرة هناك قوة واعية منحها الله للإنسان قادرة على الاختيار والتوجيه . وهذا يعني حرية الاختيار أمام الإنسان . وهذا يعني أن الإنسان في نظر الإسلام كائن حر في خياراته في اطار المشيئة الإلهية . وهو مسئول عن مصيره بخياراته هذه في إطار المشيئة الكبرى ، ولهذا مضمون تربوي واجتماعي ، عقلي وسلوكي حيث يطلب الإسلام من الإنسان اليقظة المستمرة والتقوى ومراقبة الله في كل أعماله ، وأن يزن أعماله باستمرار بمعيارية ثابتة حتى لايقع أسير الهوى أو للشيطان فلا يتخذ إلهه هواه ، ولا يكون عبدا للطاغوت وهذه المعيارية هى أحكام الله وموازينه الثابتة [٤]

والإنسان محاط برحمة الله ، فلم يكتف الله سبحانه بفطرة الإنسان السوية ، ولا بالقوة الواعية العاقلة المالكة للخيارات والتصرف فحسب ولكنه أعانه بالرسالات التي تضع له الموازين الثابتة الدقيقة ، وزوده بالكتب السماوية وآخرها القرآن الكريم ، ووجهه إلى إعمال عقله في الكون - في الآفاق وفي النفس لأن كل مافيها يشهد بصدق الألوهية ، وصدق الدين ، وأهمية الإنسان وأهمية دوره البناء في هذا الكون في إطار إرادة الله ومشيئته الكبرى .

ثانيا - الطبيعة المزدوجة وحقوق الإنسان ، وعلاقة ذلك بالتنمية :

الطبيعة المزدوجة للإنسان ذات علاقة وثيقة بتصور مفهوم التنمية وأهدافها وبرامجها وخططها . ويمكن فهم الحقيقة التي تتصل بطبيعة الإنسان المزدوجة وقيمته عند الخالق، وقيمته الكبرى على هذه الأرض ، من قوله تعالى ﴿ وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ « الآيات -البقرة ٣٠ ومابعدها » ويقول صاحب الظلال رحمه الله في تفسيره لقضية استخلاف الله للإنسان « أن السياق يستعرض موكب الحياة ، بل موكب الوجود كله ، ثم يتحدث عن الأرض ، في معرض آلاء الله على الناس فيقرر أن الخالق خلق كل مافيها لهم ... وهنا وفي هذا الجو تجئ قصة استخلاف آدم في الأرض ، ومنحه

مقاليدها ، على عهد من الله وشروط ، وإعطائه المعرفة التي يعالج بها هذه الخلافة » [٥] وقد أوضح صاحب الظلال أن هذه المعلومات « تمهد للحديث عن استخلاف بني إسرائيل في الأرض بعهد من الله، ثم عزلهم من هذه الخلافة وتسليم مقاليدها للأمة المسلمة الوفية بعهد الله» وقد اقتضت المشيئة العليا أن تسلم لهذا الكائن الجديد في الوجود «الإنسان » هذه الأرض ، وتطلق فيها يده وتكل إليه إبراز مشيئة الخالق في الابداع والتكوين ، والتحليل والتركيب ، والتحوير والتبديل ، وكشف مافي هذه الأرض من قوى وطاقات ، وكنوز وخامات، وتسخير هذا كله - باذن الله - في المهمة الضخمة التي وكلها الله إليه». وقد وهب الله لهذا الكائن الجديد من « الطاقات » الكامنة كفاء مافي هذه الأرض من قوى وطاقات وكنوز وخامات ، ووهب له من القوى الخفية مايحقق المشيئة الإلهية » ... فهناك وحدة أو تناسق بين النواميس التي تحكم الأرض - وتحكم الكون - والنواميس التي تحكم هذا المخلوق وقواه ، وطاقاته كي لايقع التصادم بين هذه النواميس وتلك » [٦]

هل هناك دعوة وحافز ودافع أقوى من هذه الحقائق القرآنية للعمل والانتاج وتعمير الأرض تنفيذا للمشيئة الإلهية ؟ وترتبط قضية الخلافة بقضية وظيفة الإنسان في الأرض وسبب خلق الله سبحانه وتعالى للإنسان واستخلافه في الأرض. يقول « سيد قطب» رحمه الله في الظلال[٧] أن الآية الكريمة ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ « الآية» تحتوي أضخم الحقائق الكونية التي لاتستقيم حياة البشر في الأرض بدونها ، وهى العبودية لله . والعبادة لها مدلول أوسع وأشمل من إقامة الشعائر فالجن والإنس لايقضون كل أوقاتهم في إقامة الشعائر، والله لايكلفهم بهذا ، وهو يكلفهم ألوانا أخرى من النشاط تستغرق معظم حياتهم».

وهنا يربط سيد قطب مفهوم العبادة بمفهوم الخلافة ويقول: فهى الخلافة في الأرض إذن هى عمل هذا الكائن الإنساني. وهى تقتضي ألوانا من النشاط والحيوية في عمارة الأرض، والتعرف إلى قواها وطاقاتها وذخائرها ومكنوناتها، وتحقيق إرادة الله في استخدامها وتنميتها وترقية الحياة فيها . كما تقتضي

الخـلافـة على شـريعـة الله في الأرض تحـقـيق المنهج الإلهي الذي يتناسق مع الناموس الكوني العام » (٨)

ويبين سيد قطب أن حقيقة العبادة تتمثل في أمرين رئيسيين هما :

الأول : استقرار معنى العبودية في النفس.

الثاني : التوجه إلى الله بكل حركة في الضمير وفي الجوارح ، وفي الحياة

وبهذا يصبح العمل كالشعائر ، والشعائر كعمارة الأرض وكالجهاد وفي سبيل الله ، والجهاد كالصبر على الشدائد والرضى« بقدر الله . وفي هذا دعوة من الله للإنسـان يبـذل أقصى مـايملك من الجهد والطاقـة في الخـلافـة والنهوض بالتكاليف، ومن جانب ينفض يده وقلبه من التعلق بـأعراض هذه الأرض وثمرات هذا النشـاط« فـقـد حـقق هذه الثـمـرات ليـحـقق مـعنى العـبـادة لاليـحـصل عليـهـا ويحـتـجـزها لذاته » (٩) آية عظمـة وأية حـقـيـقـة أعظم من هـذه الحـقـيـقـة في دفع الإنسان إلي العمل والاجتهاد والانتاج وبناء الثروات والخيرات ، مع الترفع عن ناتج العمل، من هذا التوجيه الإسلامي القرآني الكريم؟.

وهل يقارن هذا الدافع بما أطلق علين كالڤن « الدعوة (Calling)!؟

يقـول صـاحب الظلال في تفسـيـر قـوله تعـالى ﴿ هـو أنشــاكم من الأرض واستعمـركم فيـهـا ﴾ أن صــالحـا يذكـر قـومـه « بنشـأتهم من الأرض ، نشــأة جنسـهم، ونشـأة أفـرادهم من غـذاء الأرض أو من عناصـرها التي تتـألف منـهـا عناصر تكوينهم الجسدي.

ومع أنهم من هذه الأرض ، فقد استخلفهم الله فيها ليعمروها»(١٠) . أي دافع للتنميـة المادية والاقـتـصـادية أقوى من هـذا الدافع الإيماني الروحي الرباني؟ ويتـصل بالمنظور الإسـلامي المتمـيـز للإنسـان الذي فـضله الله وسـخـر له كل مـافي الكون ، وأسـجـد له الملائكة ، ومنحـه نفـخـة من روحـه عز وجل ، قـضـيـة حـقـوق الإنسـان في الإسـلام . ولاشك أن حـقـوق الإنسـان ترتبط بشكل وثيق بـقـضـيـة التنمية ، طالما أن هدف برامج التنمية هو تحسين ظروف حياة الإنسان اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا وصحيا وتربويا ، وتحريره من الضغوط البيئية والاقتصادية والاجتماعية ، واشعاره بالعدل والأمن والحرية ، واتاحة الفرص المتكافئة أمامه

لتنمية واستثمار إمكاناته ، وتأمينه ضد كل أنواع الاستغلال والاستبداد والتميز العرقي واللوني والاقتصادي والاجتماعي، وجعله يستمتع بحياته في إطار عدم الإضرار بالغير أو الإعتداء على أسس قيمية أو على حقوق عامة ... الخ.

وقد سبق الإسلام كل المواثيق العالمية الحديثة إلى إعلان حقوق الإنسان على نحو لم يصل إليه أية مواثيق وضعية . فقد طفت المسألة على سطح التفكير الوضعي حديثا بعد الحرب العالمية الثانية حيث صدرت وثيقة عالمية لحقوق الإنسان في ١٠/١٢/١٩٤٨. كما عقدت الإتفاقية الأوربية ١٩٥٠ في روما لحقوق الإنسان ، وعقدت الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية التي أقرتها الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٦/١٢/١٩٦٦. وقد عقد أخيرا المؤتمر الدولي الأول لحقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية والذي نظمه المعهد الدولي للدراسات الجنائية ، في ايطاليا ١٩٧٩، وذلك بعد أن فشلت المواثيق الوضعية في مواجهة المشكلات العالمية ، ومحاولة البحث فيما يمكن أن يقدمه الإسلام في هذا الموضوع (١١).

وقد سبق الإسلام كل المحاولات الوضعية الهزيلة في إرساء الحقوق الأساسية للإنسان وفي مقدمتها مبدأ الكرامة الإنسانية لأن الله هو الذي كرمه بغض النظر عن الجنس واللون واللغة والإنتماءات الاجتماعية والثقافية والعرقية ... ﴿ولقد كرمنا بني آدم..﴾« الآية : الإسراء ٧٠» ومبدأ وحدة أصل الإنسان ﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ...﴾ «النساء : » ومبدأ المساواة بين الرجل والمرأة من حيث الحقوق ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف﴾ « البقرة :٢٢٨».

وأقر الإسلام حق الإنسان في الحياة ، وتحريم قتل الإنسان إلا بالحق﴿من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا﴾ «المائدة :٣٢» وقال تعالى ﴿ ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب..﴾ «البقرة : ١٧٩» - وحق الإنسان في المعاملة العادلة وتحريم الظلم . فيكفي أن الله سبحانه وتعالى حرم الظلم على نفسه وجعله بين العباد محرما ، وطالب الناس ألا يظالموا ، وكما أخبر الرسول عليه السلام «الظلم ظلمات يوم القيامة » (*)

وأكد الإسلام على حق الإنسان في العمل بما يتفق مع قدراته ، وفي توفير معيشة كريمة له ولأسرته ، وتوفير أساسيات المعيشة من سكن وغذاء وتعليم وعلاج ، وحقه في الاستمتاع بخصوصياته وعدم دخول أحد عليه إلا بالاستئذان ، وحقه في المحاكمة القضائية العادلة ، وعدم الاعتداء على جسده أو حريته ، وحقه في إختيار شريك حياته « الزوج أو الزوجة » بحرية ، وحقه في التملك بالطرق المشروعة ، وحقه في اعتناق الدين وحقه في الضمان الاجتماعي في حالة العجز أو الشيخوخة ، وحقه في إبداء رأيه ، وحقه في التعليم ، وحقه في ألا يكره على شيئ حتى في الدين ﴿ لاإكراه في الدين ﴾ « البقرة :٥٦» والواقع أننا لانستطيع حصر حقوق الإنسان في الإسلام ، ويكفي القول أنه أرسى مبادئ هذه الحقوق وفصلها بشكل لم ترق إليه الدساتير الوضعية (١٢) . وأوجد المجتمع والنموذج البنائي الذي طبق هذه الحقوق ونفذها ، وهذه غاية التنمية الحقيقية . فهذه الحقوق الإسلامية ليست طوبائيات خيالية ، ولكنها حقائق إلهية تم تطبيقها فعلا في عهد الرسول ﷺ والخلافة الراشدة وعهود لاحقة ويجب أن تطبق في المجتمعات الإسلامية .

ثالثا- موقف الإسلام والتفكير وارتباطه بالتنمية :

كرم الله الإنسان بالعقل وبنفخة من روحه ، وجعله قادرا على التفكير ، وجعل التفكير فريضة إسلامية وجعل مجاله الكون المادي بما يتضمنه من سنن طبيعية ، والعالم الاجتماعي والتاريخي وما يتضمنه من سنن اجتماعية وتاريخية والإنسان سواء على مستوى الجسد أو النفس وما يتضمنه من سنن بيولوجية ونفسية ، وهنا تصبح الدعاوى الأخرى لتمجيد العقل دعوات قزمه أمام الدعوة الإسلامية العملاقة في تكريم الإنسان بالعقل ، وفرض إعماله والتفكير في خلق

(*) أخرجه البخاري في صحيحه : كتاب المظالم ، باب الظلم ظلمات يوم القيامة وأخرجه مسلم في صحيحه : كتاب البر والصلة ، باب تحريم الظلم حديث ١٦٦٦- انظر اللؤلؤ والمرجان ١٩٣/٣.

الله لتأكيد الأبعاد الإيمانية في نفس المؤمن . ولهذا فإنه من المضحك مايذهب إليه « فيبر» من أن العقلانية في التاريخ هى ثمرة التوجهات القيمية البروتستانتية . ولنا أن نتساءل: أين هذه التوجيهات الهزيلة من التوجيهات الإسلامية العملاقة في شأن إعلاء قيمة التفكير السليم والادراك الواعي الموضوعي ومحاولة الفهم السليم للكون والمجتمع والإنسان والتاريخ ؟.

إن الأدلة على هذا كثيرة جدا - منها قوله عز وجل : ﴿ إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب . الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ، ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ماخلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار﴾ « آل عمران : ١٩٠-١٩١» في هذا دعوة للمؤمنين أولي العقول اوالمدركات السليمة لإعمال تفكيرهم في خلق الله من سماوات وأرض وليل ونهار، وهى مدركات وحقائق تدل دلالة قاطعة على ألوهية الخالق فهي تدعم الإيمان . فوراء مافي الكون من تناسق لابد من يد تنسق ، ووراء مافيه من نظام عقل يدبر ، ووراء مافيه من إحكام ناموس لايتخلف ، ولا يمكن أن يكون هذا كله خداعا أو باطلا أو جزافا.(١٣)

والآيات الكريمة هنا تقرن توجه القلب إلى ذكر الله وعبادته ﴿ قياما وقعودا وعلى جنوبهم﴾ وبين التفكير في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار ويستنتج صاحب الظلال من هذه الآيات الكريمة عدة حقائق(١٤).

(أ) إن التفكير في خلق الله وفي الكون ، وتتبع يد الله المبدعة وهى تحرك هذا الكون وتقلب صفحاته « هو عبادة من صميم العبادة . وإنه لو اتصلت هذه العلوم بذكر الخالق البارىء لتحولت إلى عبادة للخالق ولاستقامت الحياة بهذه العلوم واتجهت إلى الله . وذلك على عكس أصحاب الاتجاهات المادية الكافرة ، الذين يقطعون مابين الكون وخالقه ، ومابين العلوم الكونية والحقيقة الأزلية الأبدية. ومن هنا يتحول العلم - أجمل هبة من الله للإنسان ، لعنة تطارد الإنسان ، وتحيل حياته إلى جحيم منكرة ، وإلى حياة قلقة وإلى خواء روحي يطارد الإنسان كالمارد الجبار. وهذا هو الحادث فعلا في الحضارة الغربية ، ويستدل عليه من إرتفاع معدلات التفكك الأسري والبنوة غير الشرعية والانحراف

والجريمة وحركات الرفض والأمراض النفسية والانتحار.... الخ.

(ب) « إن آيات الله في الكون ، لاتتجلى على حقيقتها الموحية إلا للقلوب الذاكرة العابدة ... وهم الذين يتصلون من ورائها بالمنهج الإلهي الموصل للنجاة والخير والصلاح ، أما الذين يكتفون بظاهر من الحياة الدنيا ، والذين يصلون إلى بعض القوى الكونية - بدون هذا الاتصال - فهم يدمرون الحياة ، ويدمرون أنفسهم بما يصلون إليه من أسرار ، ويحولون حياتهم إلى جحيم نكد، وإلى قلق خانق، ثم ينتهون إلى غضب الله وعذابه في نهاية المطاف (١٥)

يقول تعالى ﴿ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا﴾ « الإسراء: ٧٠» . يذكر صاحب الظلال أن الله سبحانه وتعالى كرم الإنسان بخلقه على تلك الهيئة ، وبهذه الفطرة التي تجمع بين الطين والنفخة ، فتجمع بين الأرض والسماء في ذلك الكون(١٦) . وكرمه بالاستعدادات التي أودعها فطرته ، والتي استأهل بها الخلافة في الأرض، ينتج فيها وينشيء ، يركب فيها ويحلل، ويبلغ بها الكمال المقدر للحياة » . كذلك فقد كرمه بتسخير القوى الكونية له في الأرض ، وإمداده بعون القوى الكونية في الكواكب والأفلاك« كرمه بالعقل الذي أوجب عليه إستخدامه وإعماله في فهم السنن الكونية والاجتماعية والتاريخية والبشرية . ومن التكريم أن يكون الإنسان قيما على نفسه ، متحملا تبعة اتجاهه وعمله . فهذه هى الصفة الأولى التي كان بها الإنسان إنسانا! حرية الإتجاه وفردية التبعة . وبها استخلف في دار العمل . ومن العدل أن يلقى جزاء إتجاهه وثمرة عمله في دار الحساب(١٧)

بعد هذا الإعلاء الإسلامي لقيمة العقل والتفكير والإدراك والتدبير نتساءل : أية حضارة أكثر تقدير للعقل والتعقل والعقلانية من الحضارة الإسلامية استنادا إلى المصادر الأساسية ؟ . وهل يمكن مقارنة هذا الإعلاء الإلهي لقيمة العقل والإحساس والمدركات التي كرم الله بها الإنسان ، بدعوات هزيلة مشكوك فيها مختلف في تفسير دوافعها وأهدافها كالبروتستانتية التي تحدث عنها

«فيبر»!!!؟

فالإسلام يؤسس بناء معرفيا يستند إلى منهج معرفي تربوي يستهدف معرفة السنن والقوانين التي تحكم المخلوقات - وهذا هو غاية العلم - مثال هذا أنه عندما يذكر القرآن الكريم ﴿ قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين ﴾ « الأنعام : ١١» فإن السير هنا ليس لمجرد التجارة والعيش ولكن للاستطلاع والتدبر والاعتبار والوصول للسنن التاريخية والاجتماعية ، وهذا هو قمة المنهج العلمي ، وأقصى درجات الوعي والفكر والنظر والمعرفة . وهذه التوجيهات هى التي تؤسس التفسير العلمي الحقيقي للتاريخ والمجتمع (١٨) . فالتاريخ يسير وفق سنن مطردة ، تتحقق آثارها كلما تحققت أسبابها - فالأمر مقدمات ونتائج . هذا المنهج التاريخي الإسلامي هو المنهج العلمي الذي لم يكن معروفا من قبل . والإسلام لم يرسِ المنهج العلمي في فهم الكون والتاريخ والمجتمع فحسب ولكنه أسس منهجا شموليا في الفكر والاجتماع والتاريخ والاقتصاد والسياسة وكما يقول صاحب الظلال « ففي هذا المجتمع تكمن الميزة ، وفي هذا المنهج يكمن السر الذي يبحثون عنه طويلا « يقصد الغربيون الماديون » عند الإله الزائف الذي أقامته المادية حديثا ... إله الاقتصاد» (١٩) . وكانت النتيجة عندهم السقوط الذريع والفشل العميق وضياع الأخلاق والقيم واغتراب الإنسان عن ذاته ودينه ومجتمعه.

رابعا - التنمية والقوة المادية في المنظومة الإسلامية للتنمية :

جعل الإسلام خلق الإنسان مرهون بالعبادة ﴿ وماخلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ ، ويتضمن مفهوم العبارة تنفيذ أوامر الله ومنها تنمية وتعمير الأرض، بكل جوانب التنمية المثمرة المفيدة المحققة لقوة المجتمع الإسلامي ماديا ومعنويا حتى يستطيع تنفيذ وظيفته في نشر دين الله ومحاربة الكفر ورفع الظلم

عن المظلومين وإحقاق الحق وابطال الباطل ﴿هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور﴾ « الملك :١٥» ، وقال تعالى ﴿وأعدوا لهم ماالستطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم ..﴾ الآية« الأنفال:٦٠» ويتضمن مطلق قوة هنا أقصى درجات القوة المادية والعملية والتكنولوجية والاجتماعية من منطلق ديني عقدي، يبذل أقصى طاقته وينتج ويبدع بشكل يختلف جذريا عما لو كان الإنسان ينطلق في التنمية والنشاط الاقتصادي من أيديولوجيات وضعية ، أو لمجرد تحقيق مصالح خاصة ، شخصية أو طبقية أو أسرية أو عرقية ... الخ . ويؤكد صاحب الظلال أن « الاستعداد بما في الطوق فريضة تصاحب فريضة الجهاد وعندما يقول عز وجل ﴿وأعدوا لهم ماالستطعتم من قوة ...﴾«يأمر بإعداد القوة على اختلاف صنوفها وألوانها وأسبابها ، وهو هنا يخص (رباط الخيل) لأنه الأداة التي كانت بارزة عند من كان يخاطبهم بهذا القرآن أول مرة ، ولم يخاطبهم بمجهولات محيرة - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا- والمهم هنا هو عموم التوجيه »[٢٠]

ولابد للإسلام من قوة ينطلق بها في الأرض لتحرير الإنسان ، توظف أولا في حقل الدعوة ، فتؤمن من يختارون العقيدة على حرية اختيارهم ، وترهب ثانيا أعداء هذا الدين فلا يفكرون في الاعتداء على دار الإسلام خوفا من تلك القوة ، وتمنع هؤلاء الأعداء ثالثا من الوقوف في وجه المد الإسلامي ، ورابعا فإن هذه القوة يجب أن تحطم كل قوة في الأرض تتخذ لنفسها صفة الألوهية وتجبر الناس على العمل بشرائعها وسلطانها ولا تعترف بأن الحاكمية والملك لله وحده[٢١].

هذا يشير إلى أن الإسلام يرسي الأساس لمنهج يحقق القوة الإيمانية « العقائدية والأخلاقية والقيمية ، والقوة الاجتماعية « نظم وتنظيمات ومعاملات » والقوة المادية « الاقتصادية والعسكرية » . وكما يؤكد صاحب الظلال، فإن الإسلام ليس نظاما لاهوتيا يتحقق بمجرد استقراره عقيدة في القلوب، وتنظيما للشعائر ، ثم تنتهي مهمته » فالإسلام منهج عملي واقعي للحياة ، يواجه مناهج أخرى اقتصادية وسياسية وعسكرية[٢٢]. لهذا فإنه ينادي معتنقيه إلى بناء

القوة المادية المتفوقة بمقاييس كل عصر لتحطيم القوى المادية والسياسات المعادية للإسلام ، من أجل إقامة المنهج الرباني. فإن كان الهدف هو تحرير الإنسان بتقرير ألوهية الله وحده وتحطيم ألوهية العبد، فإن هذا يتطلب قوة اقتصادية وعسكرية ومادية لتحقيقه ، فالقوة الإسلامية موجهة للحق ولإنفاذ مشيئة الله وتحرير الإنسان وليس لاستغلال الناس والأسواق والخامات كالرأسمالية الغربية، وليس لصنع مذهب بشري من صنع بشر جاهل قاصر حاقد كالشيوعية .[٢٣] وليس للترويج لأي مذهب وضعي يستهدف مصالح خاصة ، عرقية أو طبقية أو اقتصادية أو أيديولوجية . وفي هذا الدليل الكافي على أن المنهج الإسلامي في بناء المجتمع يقوم على ركيزتين الأولى القوة الإيمانية ، والثاني القوة المادية المتفوقة على كل قوى العصر حسب معايير كل زمان ومكان . فأية أيديولوجية أو بناء مذهبي وضعي يحقق التنمية بمفهومها الشمولي التكاملي الصحيح ، أفضل من هذا المنطلق الإسلامي.؟

فالإسلام يدعو إلى الانتاج والعمل على استثمار الموارد المتاحة – مادية أم بشرية أم مالية وتوظيفها بما يحقق أعلى عائد ممكن في إطار الضوابط الشرعية التي تحول دون الانحراف، والتي تحقق التوازن الدقيق بين صالح الفرد وصالح الجماعة . وتجدر ملاحظة أن نظرة الإسلام للثروة المادية تعد جزء أساسيا من صلب العقيدة الإسلامية . فقد أكد الإسلام أهمية الثروة والمال، وأعطاهما مايستحقانه من قيمة واقعية . فالمال زينة الحياة الدنيا ، وهى قوام للناس والمجتمع في معاشه . ويدعو الإسلام إلى تحصيل الثروات وإلى التملك الحلال وإلى الضرب في الأرض وابتغاء رزق الله بكل السبل المشروعة . والضوابط الإسلامية هنا في الاكتساب والانفاق شرط يحول دون الانحراف ودون الصراع بين الناس، ودون تمزق العلاقات الاجتماعية ، ومن أجل تحقيق التكافل والتوازنات المطلوبة في الحياة الاجتماعية السوية الصحية . وهناك من كتاب الغرب مثل« جاك أوستروي»« صاحب دراسة« الإسلام أمام التطور الاقتصادي» [٢٤] من يؤكد أهمية النظام الاقتصادي الإسلامي الذي يقف موقفًا وسطا بين المذاهب الفردية والجماعية ويجمع حسنات جميع المذاهب المعاصرة

إلى جانب أنه يتغلب على جميع الصعوبات الاقتصادية التي يقف الاقتصاد الغربي الحر عاجزا أمامها . بهذا نستطيع الجزم بأن المدخل الإسلامي للتنمية هو الذي يحقق أقصى درجة ممكنة من النمو في ظل الإطار العقائدي والأخلاقي والقيمي والإسلامي.

خامسا- العمل والتنمية في المنظومة الإسلامية:

أعلى الإسلام من قيمة العمل المنتج المثمر الذي يحقق مصالح المسلمين والمجتمع المسلم ، ويحقق قضاء مطالب الإنسان هو ومن يعولهم . والإسلام عندما يدفع المؤمنين إلى العمل المثمر البناء ، يضع معايير لضبط العمل والبعد به عن مجالات الإنحراف - كالأمانة والاتقان والبعد عن الربا والاحتكار والاستغلال. وقد وصف الله سبحانه وتعالى نفسه بأنه صانع يتقن صناعته ﴿ صنع الله الذي أتقن كل شيء﴾ « النمل:٨٨» ويقول تعالى ﴿ الذي أحسن كل شيء خلقه ﴾ «السجدة : » وقد قرن الله تبارك وتعالى بين الإيمان والعمل الصالح في العديد من الأيات ، والعمل الصالح يتسع في الإسلام ليتضمن العمل العقلي واليدوي ومختلف العبادة والمعاملات الملتزمة بأحكام - الشرع - ويشمل العلم والتطبيق أو العلم النظري والتكنولوجيا . وقد أعلى الإسلام من قيمة العمل اليدوي. وليس من قبيل المصادفة أن جميع أنبياء الله كانوا من العاملين إعلاء لقيمة العمل والجهد، فيروى أن نوحا كان نجاراً ، وإدريس خياطًا ، وموسى راعيًا ، ومحمد راعيًا وتاجراً عليهم جميعا صلاة الله وسلامه . فإذا كان أشرف الخلق عاملين ، أليس في هذا إعلاء لقيمة العمل والعاملين ؟. وإذ يوجهنا الإسلام إلى العمل، يؤكد أن الله هو المحاسب والرقيب قال تعالى ﴿ وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون﴾ « التوبة: ١٠٥» ، ويقول تعالى ﴿ إنا لانضيع أجر من أحسن عملا﴾ « الكهف: ٣٠»

وجاء في الظلال أن آية ﴿ وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ... الآية ﴾ في التوبة ، موجهة إلى المتخلفين التائبين ، الذين تخلفوا عن غزوة تبوك مع رسول الله ﷺ، وقبل الله توبتهم وأمر بأخذ صدقاتهم... وهناك قاعدة أرساها

المنهج الإسلامي، الذي هو منهج عقيدة، وعمل يصدق العقيدة، فمحل التوبة هو العمل الظاهر الصالح الذي يراه الله ورسوله والمؤمنون، أما في الآخرة فمرد البشر جميعا إلى عالم الغيب والشهادة ، الذي يعلم الجوارح وكوامن الصدور. ويؤكد صاحب الظلال « أن الإسلام منهج حياة واقعية لاتكفي فيه المشاعر والنوايا مالم تتحول إلى حركة واقعية . وللنية الطبيعة مكانها . ولكنها هي بذاتها ليست مناط الحكم والجزاء . إنما هي تحسب مع العمل ، فتحدد قيمة العمل وهذا معنى الحديث « إنما الأعمال بالنيات »(٢٤) « الأعمال لامجرد النيات»(٢٥)

ومفهوم العمل في الإسلام يتسع لكل نشاط يقصد به وجه الله وخدمة الإسلام وإعلاء شأن المجتمع الإسلامي وتحقيق مصالح الإنسان ، ومن هنا يتسع لشمل الأنشطة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية إلى جانب العبادات المفروضة طالما أنها صدرت عن المنهج والمنطلقات الإسلامية .

وقد جاء في تفسير الآية السابقة من سورة الكهف - في الظلا ل ﴿ إنا جعلنا ماعلى الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا﴾ . إن الله يعلم كل شيء ولكن لايحاسب إلا على مايصدر من العباد فعلا وما يتحقق منهم في الحياة عملا. فالدنيا دار عمل واجتهاد ومشقة ، وما على الأرض من زخرف ومتاع وأولاد ليس إلا اختبارا لأهلها ليتبين من يحسن منهم العمل في الدنيا ويستحق نعمها ، كمايستحق نعيم الله في الآخرة »(٢٦).

وللفقهاء آراء كثيرة حول ضرورة توافر كل الأعمال والتخصصات التي يحتاجها المجتمع الإسلامي ليكون أقوى المجتمعات من حيث القوة الاقتصادية والعسكرية والعلمية والتكنولوجية جنبا إلى جنب مع القوة الإيمانية العقائدية ، وكيف أن تأمين هذه التخصصات - بمقياس كل عصر - واجب على الحاكم المسلم وعلى المسئولين عن المجتمع الإسلامي وأوضح الفقهاء واجب المسئولين في إيجاد عمل مناسب لكل قادر عليه حسب استعداداته ، وتوجيه كل مسلم إلى العمل. حرفة أو مهنة - الذي يتفق مع ميوله ، وأكدوا أن المجتمع المسلم لايوجد فيه مجال للبطالة - سواء السافرة أو المقنعة ، أما غير القادرين على العمل

فالمجتمع يكفل لهم حاجاتهم وأسرهم من خلال السبل الإسلامية مثل الزكاة والتكافل الاجتماعي والصدقات الطوعية وبيت مال المسلمين ... الخ

وهنا نستطيع أن نتساءل : هل يمكن مقارنة أي مذهب وضعي - مثل مذهب لوثر أو كالفن أو غيرهما من المصلحين الاجتماعيين مهما كانت عبقريته ، بما جاء في الإسلام من نظم اجتماعية واقتصادية وسياسية محكمة ، وما أكده من إعلاء قيمة العمل والعاملين ؟ فالمنهج الإسلامي يربط بين الإيمان والعمل الصالح . فلا إيمان بلا عمل، ولا عمل بلا إيمان . الأول « مبتور لم يبلغ تمامه» والثاني« مقطوع لاركيزة له » . وبهما معا تسير الحياة التي هى أقوم . وبهما معا تتحقق الهداية بهذا القرآن (٢٧) . وهذا هو تفسير قوله تعالى ﴿ إن هذا القرآن يهدي للتي هى أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا كبيرا ﴾ « الإسراء :٩».

وقد نظم الإسلام بشكل معجز علاقات العمل وأرسى لها مجموعة من الضوابط الأخلاقية والقيمية التي تنميها وتحول دون تحولها إلى علاقات صراع وحقد يمزق المجتمع . فقد طالب العمال الا تقان ومراقبة الله تعالى في أعمالهم قبل مراقبة الرقباء في الدنيا . فإن الله يجب إذا عمل أحد عملا أن يتقنه كما أخبرنا الرسول ﷺ . والطلب هنا من الخالق وهذا أمر إلهي بضرورة الإتقان . وفي مقابل هذا طالب الإسلام صاحب العمل أن يحدد للعامل عدة أمور وهي مقدار العمل المكلف به ، ومقدار الأجر الذي سيحصل عليه ، وطالبه أن يمنحه الأجر فور إتمام العمل ، وأن يكون حجم العمل على قدر مايستطيعه العامل دون ضرر.

وللفقهاء حديث طويل ومفصل حول علاقات العمل في الإسلام . فقد ذهب الغزالي في إحياء علوم الدين إلى أنه على ولي الأمر أن يضمن عملا لكل قادر عليه

(*) أخرجه البخاري في صحيحه : كتاب الإيمان ، باب ماجاء أن الأعمال بالنية والحسبة ص ١٣٥ من فتح الباري وفي مواضع أخرى من الصحيح.

من أبناء المجتمع واستنتج ذلك من قيام الرسول ﷺ باعطاء رجلا جاءه سائلا قادوما ودرهما وأمره أن يحتطب. أما بالنسبة للعجزة والشيوخ فإن الإسلام أوجب على الدولة أن تؤمن لهم ولأسرهم معاشا مناسبا. وبهذا سبق الإسلام كل مفاهيم التأمينات والضمان الاجتماعي وبشكل لايصل إليه التأمين الوضعي ، لأنه يتحقق في إطار المنطلقات الإيمانية والقيمية للإسلام . وللفقهاء حديث مفصل في التأمينات الاجتماعية في الإسلام ، وفي أساليب تحديد أجور العمال.... الخ (٢٨).

سادسا - موقف الإسلام من العلم والمنهج العلمي وأزماته:

يعلي الإسلام من قيمة العلم النافع بكل فروعه سواءًا كانت علوم الدين أو الدنيا ، والقرآن الكريم يزخر بالعديد من الآيات الدالة على ذلك . ﴿ قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لايعلمون﴾ « الزمر: ٩ » ، و﴿وقل رب زدني علما﴾ « طه : ١١٤» كما يزخر القرآن الكريم بالدعوة لإعمال العقل في مختلف مظاهر الكون المادي ﴿قل انظروا ماذا في السموات والأرض...﴾ « يونس:١٠١» . وهناك مايشير إلى الدعوة للبحث العلمي في كل المظاهر الطبيعية التي خلقها الله كالجبال والمعادن والفلك والبحار والنار وفي المظاهر الحيوية كالحيوان والنبات كالتكاثر والأجنة والوراثة ، أو المظاهر الاجتماعية كالقبائل والشعوب واختلاف ألوان الناس وألسنتها واختلاف الثقافات والنظم الاجتماعية ... أو المظاهر التاريخية مثل السابقين ، كل هذا من أجل الوصول إلى طبيعة القوانين وسنن الله في هذه المخلوقات التي سخرها الله للإنسان للانتفاع منها . وهذا يعني الدعوة للفهم والتفسير... وقد تكرر ورود مصطلح النظر ﴿ قل انظروا﴾ ومصطلح الرؤية ﴿ أرأيتم﴾ ، ﴿ ألم تر﴾ ، ﴿ ألم يروا﴾ وهى كلها بمعنى العلم والفهم والوصول إلى السنن والقوانين التي أودعها الله في مخلوقاته . والهدف من هذا العلم ، هدف عقائدي وهدف تطبيقي ، أما العقائدي فهو ازدياد إيمان الإنسان بقدرة ربه . وأما التطبيقي فهو الاستفادة من معرفة هذه القوانين

ومن تسخير الله هذه المخلوقات للإنسان ، في الانتفاع بها في إطار المعايير والضوابط الشرعية التي تحول دون الانحراف والعدوان والتدمير... وهذا المفهوم والأهداف النظرية والتطبيقية للعلم ، سبق بها الإسلام كل فلاسفة العلم المحدثين والمعاصرين الذين كرروا أن أهداف العلم هى التفسير والتنبؤ تمهيدا للتحكم في الظواهر والانتفاع بها . وقد كان الإسلام أكثر دقة حيث وضع مجموعة من المعايير تضمن سلامة العلم النظري والتطبيقات العملية حتى لاتنحرف إلى التدمير والعدوان وكل أشكال الإنحراف التي تمارس اليوم في الغرب والشرق باسم العلم ، وباستخدام التطبيقات العلمية . فالعديد من هذه التطبيقات تمثل إعتداء على القيم والأخلاق والمعتقدات ، وعلى كرامة الإنسان ، وتوجه لخدمة مصالح عرقية أو فئوية أو طبقية أو قومية ضيقة . فالعديد من التطبيقات العلمية توجه لإبادة الشعوب وللإستعمار، وإشعال نيران الحروب ، وإشعال الفتن ، وفرض التخلف على شعوب معينة ، بل إن بعضها يستخدم في مجالات ترويج المخدرات ، والمتاجرة بالجنس ، والعديد من هذه التطبيقات العلمية أفسد التوازن البيئي وأحدث ماأطلق عليه البعض « جرائم ضد البيئة » كل هذا بسبب عدم تقيد العلم والتطبيقات العلمية بالضوابط الدينية الأخلاقية والقيمية وهنا تبرز عظمة الإسلام ، فهو عندما يدعو إلى العلم يضع العلم داخل إطار التوجيه والضبط الديني بما يتضمنه من معايير أخلاقية . وهنا يصبح العلم موجه لما ينفع الإنسان ومجتمعه . وقد كان رسولنا ﷺ يستعيذ من شر علم لاينفع.

وتجدر الإشارة إلى أن الإسلام يؤكد على أمرين - الأول التخصص في العلم والمعرفة والثاني تكامل التخصصات في هيئة علم شمولي حتى يمكن فهم الجزيئات في إطار الكليات.فالإسلام يرفض التفتيت المعرف(Fragmentation) ، الذي يقف عند حدود المعلومات الحسية فقط . فالمعارف التي يتوصل إليها الإنسان من خلال مصادر المعرفة - الحس والتجربة والملاحظة والعقل والمقارنة ... يجب أن نفهم في إطار الحقائق الثابتة الكلية في هذا الوجود. وأن توظف في ضوء هذه الحقائق . أما أولئك الذين يقفون عند حدود الحس والتعميمات المبنية عليه فقط ، فهم - كما يذكر صاحب الظلال- جامعوا معلومات ، وليسوا

علماء[٢٩] . ولسنا بحاجة إلى التأكيد أن المسلمين هم أول من اكتشفوا المنهج العلمي التجريبي تحت تأثير التوجيهات القرآنية ، ثم من خلال القواعد الأصولية المتصلة بالعلة والدوران والقياس[٣٠] . فالتفكير الإغريقي تفكير فلسفي واستنباطي ولم يظهر الاستقراء العلمي إلا على يد علماء المسلمين . وقد أخذت أوربا عن المسلمين هذا المنهج ، الذي نادى به مفكروا الغرب نقلا عن المسلمين ، مثل « روجر بيكون » و« فرنسيس بيكون» و« جون ستيوارت مل » فهم لم يكتشفوا المنهج العلمي التجريبي، ولكنهم نقلوه - مع اضافات - عن الفكر الإسلامي من خلال الترجمات من العربية .

والواقع أن المنهج الاستقرائي أو التجريبي والذي يعتمد على طرح الفروض التفسيرية ، واختبارها على عدد محدود من المشاهدات والتجارب ، والخروج بتعميم (Generalization)، أو ما يطلق عليه « كارل بوبر » (Hypothetico-deductive method) . يفترض - في نظرنا - الإيمان الديني بالضرورة . فالمنهج التجريبي، والتعميمات العلمية تفترض صدق مجموعة من المسلمات التي لايمكن للعلم المادي إثباتها[*] . وأهم هذه المسلمات : أن العالم المادي أو الاجتماعي أو التاريخي.. معقول ، ومنظم ، وأن الظواهر تخضع للتواتر ، والإطراد ، وأنها تخضع لمبادئ العلية والحتمية ، وأن هناك مجموعة من القوى والقوانين التي تحكم الظواهر المشاهدة أو المدروسة ، وأنه يمكن للعقل البشري أن يتوصل إلى هذه القوى أو القوانين... الخ.

وقد تحدث العلماء في الغرب عما أطلقوا عليه أزمة الاستقراء ، أو مشكلة الاستقراء على حد تعبير « ديفيد هيوم » الفيلسوف التجريبي الانجليزي فما الذي يضمن لنا أن الظواهر ستسير بنفس الطريقة التي سارت عليها والتي لاحظناها؟ لاشئ غير الملاحظات السابقة ، وهذه غير كافية . فما هو الأساس الذي يبنى

(*) ارجع إلى كتاب« كارل بوبر » عقم المذهب التاريخي : ترجمة عبد الحميد صبرة - منشأة المعارف - الاسكندرية ١٩٦٠.

عليه التنبؤ بسير الظواهر؟ وعندما حاول « إيمانويل كانت » (Kant) بناء الاستقراء على مبدأ العلية أدرك فورا أن هذا المبدأ لايبرر التنبؤ المستقبلي. وهذا ماجعله يضيف مبدأ آخر يؤسس عليه الإستقراء والتنبؤ ، وهومبدأ الغائية ، حيث ذهب إلى أن كل مايوجد في الطبيعة يوجد لغاية محددة سلفا . وهذا يتضمن الإيمان الديني بالضرورة . وكما يشير محمود قاسم بحق فـــإنه من الضروري أن نبني الاستقراء العلمي على أساس متين وإلا استحال البحث العلمي واستحال التعميم واستحال التنبؤ(*)- . ولا يمكن القول مع « جون ستيوارت مل» أن مبدأ العلية هو الضامن لاستمرار الظواهر في المستقبل كما كانت في الماضي، لعدة أسباب : ***الأول*** : أنه هو نفسه يؤكد أنه ليس مبدأ فطريا في النفس الإنسانية ، ***والثاني*** : أنه استنتج العلية من واقع المشاهدات استقرائيا ، فقد اكتشفه من خلال الاستقراء ، فكيف يكون أساسا يبنى عليهاالاستقراء ؟ وهذا يعني الوقوع فيما يطلق عليه المناطقة « الدور المنطقي» لأنه جعل العلية أساسا للاستقراء ، وتطبيقاته في نفس الوقت.

وانتهى العلماء إلى أنه لابد من افتراض وجود نظام ثابت في الطبيعة ، (بوانكاريه) وذهب آخرون إلى ضرورة افتراض أن مبادئ العلية والاضطراد ليست إلا مسلمات ضرورية لازمة لقيام هذا المنهج ونقبلها دون مناقشة أو تبرير . وهناك مسلمات أخرى لأزمة قيام هذا المنهج وهى الإتساق بين قدرات العقل الإنساني ، أو بين منطق العقل البشري ، من جهة ، وبين منطق الظواهر المدروسة من جهة أخرى. ولايمكن فهم هذه المسلمات إلا في ضوء منطق الإيمان بالله ، فقد قدم الإسلام التفسير اليقيني لما أطلق عليه الغرب أزمة الاستقراء، وأزمة العلم وأزمة المسلمات بعد أن فصلوا العلم عن الإيمان فالله هو خالق الإنسان ، وهو خالق الكون ، والتاريخ والمجتمعات ، وسننه ماضية في كـــــل

(*) للمزيد من التفصيل حول هذه النقاط ارجع إلى الدراسة القيمة لمحمود قاسم : المنهج الحديث ومناهج البحث - الطبعة الثالثة - الانجلو المصرية ، بدون تاريخ . ص ص ٣٩، ١٠٧، ١٢٧.

مخلوقات ، وسننه لاتتخلف ، ولا تحابي أحدا ، والمقدمات تؤدي باستمرار إلى النتائج ، فهذا التناسق والتكامل بين معطيات الكون والتاريخ والمجتمع ، وهذا التناسق بين قدرات الإنسان وبين كل مافي الكون من منطق وقوانين ... الخ، يرجع إلى وحدة الخالق وإلى أنه سبحانه خلق كل شئ بمقدار ، وسخر كل مافي الكون للإنسان ، وبهذا فقط يمكن فهم مسلمات الإستقراء في ضوء المنطق الإيماني.

وتجدر الإشارة إلى أن هناك *أزمة ثانية* يثيرها العلم الوضعي ولا يمكن حلها إلا في ضوء المنطق الإيماني الديني، وهى مايمكن أن نطلق عليها ، أزمة بناء المعرفة أو التنظيم المعرفي. فالعقل الإنساني عندما يستقبل المادة الحسية من الخارج عن طريق الملاحظات أونتائج التجارب ، تكون أعدادها كثيرة ومتنوعة وغير منظمة . هنا يقوم العقل بتنظيمها من خلال مقولات وقوالب وأساليب تنظيمية عقلية . فالعقل الإنساني هو الذي ينظم المادة الحسية ويفسرها ويصوغها في شكل قوانين - عليه - زمانيه - مكانية ... وهنا نتساءل ماهو أصل هذه القوى العقلية التنظيمية ؟ ، وما هو سبب هذا التوافق العجيب بين معطيات العالم الخارجي من جهة ، وبين قدرات العقل الإنساني من جهة أخرى؟ لقد احتار فلاسفة المعرفة وفلاسفة العلم حول هذه النقطة وغيرها من نقاط تمثل تحدياً أمام الفكر البشري. ولايمكن حل هذه الأزمات إلا داخل الدائرة أو المنطلق الإيماني الإسلامي. فالله هو خالق الإنسان كرمه واستخلفه ، وسخر له كل مافي الكون لخدمته ، وفرض عليه استخدام عقله للكشف عن السنن الإلهية ، والانتفاع بكل مخلوقات الله الكونية ، وتوظيفها في أداء الرسالة الكبرى التي خلق من أجلها ، وهذا يعني في النهاية أن الأزمات المنهجية والفلسفية التي يثيرها فلاسفة العلم ، لايمكن حلها إلا في ضوء وحدانية الخالق سبحانه وتعالى، وفي ضوء إلغاء الثنائيات المفتعلة بين العلم والدين ، بين عالم الغيب والشهادة ، بين الأصالة والمعاصرة بين العقل والنقل... الخ . فهذه أمور مترابطة يحكمها المنهج الإلهي والمنطق الإسلامي الشمولي. والواقع أن هناك العديد من الأزمات

التي يعاني منها العلم لايمكن حلها إلا في ضوء هذا المنطق الإسلامي. فهناك ***أزمة ثالثة*** هى أزمة أخلاقيات العلم ، والمعايير التي تحكم توجيه واستخدام نتائج العلم ، حيث يمكن أن يوجه للتعمير والبناء وتحقيق العدالة والتقدم للناس جميعا، كما يمكن أن يوظف للاستغلال والتدمير وتكريس الفساد والظلم . وهنا لاتصلح الأخلاقيات الوضعية لأنها مهما كانت درجة نقاء القصد فإنها نسبية تعكس بشكل شعوري أو لاشعرري مصالح واضعيها وتعكس انتماءاتهم الاجتماعية والسياسية والأيديولوجية ، ولا يصلح لتوجيه نتائج العلم إلا المبادئ الإلهية التي تحقق المصالح الحقيقية للإنسان كإنسان - في الدنيا ، والآخرة ، وهناك ***أزمة رابعة*** هى أزمة حدود المعرفة العلمية ، ***وأزمة خامسة*** هى أزمة الشمولية المعرفية وفهم الجزء في إطار الكل فالإسلام يحدد مجال قدرة العقل على المعرفة ، ويبعده عن المجالات التي لايستطيع إخضاعها للعقل كالغيب والروح والأصول والغايات النهائية.. وبهذا يتكامل العقل مع النقل، وتفهم الجزئيات في إطار الكليات ، ويدرك الإنسان أن العلم منحة إلهية للإنسان ، وأن الإنسان لايستطيع أن يحيط بشيء من علم الله إلا بما شاء سبحانه وتعالى . وهنا تفهم المعارف العلمية التجريبية الجزئية في إطار المعارف الإيجابية الشمولية . وفي إطار السنن الإلهية في الكون والإنسان والمجتمع والتاريخ . وهناك ***أزمة سادسة*** هى أزمة صدق المعارف العلمية وسلامتها من الزيف. ولا ضامن في هذا إلا الله سبحانه وتعالى . وقد اضطر بعض فلاسفة الغرب - مثل ديكارت - إلى الاعتماد على الوجود الإلهي كضامن لصدق الأفكار والمعارف ، ضدامكانيات تسرب الأفكار الشيطانية الزائفة.

- ونستطيع القول إن الله الخالق البارئ العليم الحكيم هو الضامن لصدق علم المؤمنين المجتهدين المتجردين عن الهوى والميل في مجالات العلوم الكونية والاجتماعية والإنسانية ، وهذه الأزمة تثير ***أزمة سابعة*** هى أزمة اليقين في العلم . فهل يستطيع العلم التجريبي أن يقدم لنا معارف يقينية ؟ وقد طرح كتاب الغرب - مثل « جورج لنبرج» سؤالاً ضمنه عنوان كتابه وهو « هل يستطيع العلم إنقاذنا » . ولا يمكن أن نجيب على هذه الأسئلة إلا في ضوء المنطق الإيماني

الإسلامي . فالعلم اليقيني هو العلم بالعقيدة والشريعة إستناداً إلى الكتاب والسنة ، أما العلم التجريبي والميداني والحسي، فإنه يؤدي إلى معارف قابلة للتكذيب ، فالنظريات العلمية - كما يذكر « كارل بوبر » - في « عقم المذهب التاريخي» تكذب بعضها بعضاً . وهكذا يتقدم العلم المادي بمزيد من الفرضيات والملاحظات والتجارب والتعميمات النظرية ، وإسقاط الفروض التي يثبت زيفها ، والإبقاء على الفروض التي فشل البحث في تكذيبها ، لكن هذا لايعني اليقين المطلق. فالإحاطة الكاملة بالوقائع والظواهر والميادين ليست في حوزة الإنسان . ومن الممكن أن يكتشف أموراً في المستقبل تكذب نظريات علمية يعتقد في صدقها. والخلاصة أن العلم الديني هو وحده مصدر اليقين المطلق أما العلم التجريبي والعقلي، فهو اجتهادات بشرية تصيب وتخطىء ويجب أن تفهم في إطار هذا النظام، والعلم البشري يجب أن يتم في إطار التوجيهات الدينية ، وأن يتحقق من خلال العلم الإلهي الشمولي . يقول تعالى ﴿واتقوا الله ويعلمكم الله﴾. فالعلم في إطار التقوى هو الضامن الوحيد لسلامة التوجه ، وعدم الشطط والبعد عن السفسطة ، وتوظيف العلم في خدمة الإنسان وخدمة دوره الذي خلق له في هذا الكون. ووضع العلم في إطار التقوى هو الذي يسهم في فهم الجزئيات في إطار الكليات ، ووضع نتائج البحوث التجريبية والميدانية في الاطار الايجابي الشمولي الذي يمنحها المعنى والمغزى والهدف . ووضع العلم في إطار التقوى يمنح الباحث دوافع قوية لمواجهة صعاب البحث ومعوقاته ، ويؤدي إلى نتائج إيجابية تدعم التقوى ، وتقوي الإيمان . ووضع العلم في إطار التقوى يحل أزمة الحتمية والعقلانية والغائية ... وهى مسلمات لابد منها لقيام العلم التجريبي، حيث تستند إليها التعميمات العلمية .

وتجدر الإشارة إلى أن المنطق الإيماني هو الذي يفسر مسلمات العلم والتي تتصل بمعقولية العالم وثبات السنن الإلهية الماضية في الكون المادي والمجتمع الإنساني والتاريخ البشري والأجسام الحية ، وهذا المنطق هو الذي يفسر مايطلق عليه الغربيون الحتمية المادية ، ويفسر في نفس الوقت ماتوصلت إليه البحوث الحديثة من إنفكاكه في هذه الحتمية وظهور قدر من الاحتمالية في

حركة الكون المادي والعضوي والاجتماعي. فالسنن الإلهية ثابتة وهى التي تفسر مايطلق عليه الحتمية والاضطراد والمعقولية ... غير أن وسائل القياس عند البشر لم تبلغ درجة الكمال في الدقة ، وهذا مايفسر قضيه الاحتمالية . وهنا نقول أن الثبات والاتساق والمعقولية والاضطراد يرجع إلى طبيعة السنن الإلهية ، أما الاحتمالية فترجع إلى نقص في كفاية المقاييس العلمية البشرية ، وكلما تقدمت أساليب القياس، زادت درجة الضبط والدقة والأحكام.ويجب هنا عدم الإيمان بالآلية المطلقة في الكون . فالله خلق العلل أو الأسباب بقدرته . وهو يسيطر عليها بقيوميته . وهذا يفسر لنا كرامات الأولياء وبعض جوانب الخروج على الآلية في الكون

هكذا نستطيع القول أن المسلمين هم أول من اكتشفوا المنهج العلمي التجريبي، وأول من استخدموا الفروض والملاحظة والتجربة والوصول إلى التعميم (*). والمنهج العلمي التجريبي في الإسلام ينطلق من المنطق الإيماني ، وهذا هو الذي يحل العديد من الأزمات التي يتحدث عنها فلاسفة العلم المعاصرون. فهذه الأزمات لم تظهر في الفكر الإسلامي، ولكنها مطروحة في العلم الغربي الذي انفصل عن المنطق الإيماني ، وأصبح يدور في فلك فكر ومنطق مادي آلي محض.

سابعا- موقف الإسلام من الفقر والغنى وارتباطه بالتنمية .

إذا كان « فيبر» يمجد البروتستانتية ، لأنها أعلت من قيمة الثراء والتراكم الرأسمالي فقد سبق أن أكد الإسلام أهمية الثراء والتراكم الرأسمالي وحق الإنسان في التملك واتساع ملكيته ، في إطار الضوابط والمعايير الشرعية التي تحول دون الانحراف والاعتداء على حقوق الغير ، ويشترط أن تكون الملكية

(*)ارجع في هذا إلى الدراسة الهامة لعلي سامي النشار حول اكتشاف المسلمين للمنهج العلمي وكانت رسالته للماجستير - مذكورة في المراجع.

وجمع المال بالوسائل الشريفة ، وأن يؤدي الإنسان حق الله في هذا المال من زكاة وواجبات التكافل الاجتماعي وصدقات طوعية ... فالإسلام يحارب الفقر ويدعو إلى الغنى والثراء والتملك بغير حد ، فالاسلام يرفض موقف المقدسين للفقر كالزهاد والرهبان والمتصوفة(٣١) ، كما يرفض موقف الجبريين الذين يرون أن الفقر قدر لايمكن دفعه ، ويرفض موقف أنصار الإحسان الفردي الذين يكتفون بمعالجة الفقر من خلال الصدقات الطواعية فحسب ، ويرفض الإسلام موقف دعاة الرأسمالية الذين يرون أن الفقر مشكلة وأن الفقراء هم السبب في ذلك - فالأغنياء هم السبب في ثرائهم والفقراء هم السبب في فقرهم - وكما يشير « القرضاوي» (٣٢) أن هذا هو نفس موقف « قارون» الذي قال ﴿ إنما أوتيته على علم عندي ﴾ « القصص:٧٨ » . وأخيرا يرفض الإسلام الموقف الماركسي من الفقر الذي يرى أن الحل الوحيد لمشكلة الفقر هو إلغاء الطبقات والقضاء على طبقة الأغنياء من خلال العنف الثوري الدموي. وقد رأينا أن هذا الموقف لم يجلب على الآخرين به إلا مزيداً من الفقر والصراع والأحقاد والدمار والتفكك وأكبر دليل على هذا انهيار الاتحاد السوفيتي وانهيار الدول الدائرة في فلكه.

ويؤكد « القرضاوي» أنه لم ترد أية واحدة ولا حديث واحد عن رسول الله ﷺ ، في مدح الفقر ، ويجب التميز في هذا الصدد بين مدح الزهد وبين مدح الفقر . فالزاهد هو الذي يملك الدنيا ولا يغتر بها ، ويجعلها في يده وليس في قلبه والغنى هو الذي يوظف ثراءه المشروع في خدمة الدين . والإسلام يدعو أتباعه إلى الثراء والغنى ، ويجعل الغنى نعمة يمتن الله بها على عباده واجبة الشكر ، ويجعل الفقر مصيبة يستعيذ منها المؤمن . يقول تعالى في مجال امتنانه على نبيه ﷺ ﴿ ووجدك عائلا فأغنى ﴾ « الضحى :٨» .

ويؤكد الإسلام خطر الفقر على العقيدة وعلى الأسرة وعلى التفكير وعلى السلوك . فالفقر يحول دون الزواج ، وقد يؤدي إلى الانحرافات ، وكان الناس في الجاهلية يقتلون أولادهم خوفا من الفقر - وهو ماحرمه الإسلام . وهذا يعني أن آثار الفقر المدمرة قد تفوق عاطفة الأبوة وهي عاطفة فطرية . وكان رسولنا

ﷺ يدعو ربه فيقول« اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر » رواه أبو داود» وكان يستعيذ بالله من الفقر والقلة والذلة « اللهم إني أعوذ بك من الفقر والقلة والذلة ، وأعوذ بك من أن أظلم أو أظلم » « رواه داود والنسائي وابن ماجه» .

ومما يدعم تأكيد الإسلام على خطر الفقر على السلوك ، ماورد في البخاري ومسلم والنسائي من حديث أبي هريرة . حديث الرجل الذي تصدق بالليل على رجل فصادفت صدقته سارقا ، فتحدث الناس بذلك ، ثم تصدق مرة أخرى على امرأة فصادفت صدقته زانية ، فأصبح الناس يتحدثون بذلك ، تصدق الليلة على زانية . فأتى فقيل له : أما صدقتك فقد قبلت . أما صدقتك على سارق فلعله أن يستعفف عن سرقته . وأما صدقتك على زانية فلعلها أن تستعفف عن زناها » رواه مسلم حديث ١٠٢٢/٧٨» (٣٣) . كل هذا وغيره يؤكد موقف الإسلام من الفقر وضرورة محاربته والإستعاذة بالله منه لما يسببه من خطر على الإنسان والأسرة والفكر والسلوك والعقيدة والأخلاق . ويعد الغنى والثراء قيمة في نظر الإسلام بشرط تحصيل الثروة بالأساليب المشروعة وفي مقدمتها العمل والانتاج ، وبشرط أداء حق الله في هذه الثروة ، ومن أدعية رسول الله ﷺ « اللهم أني أسألك الهدى والتقى والعفاف والغنى » « مسلم » (٣٤) والإسلام يدعو إلى محاربة الفقر وإلى السعي على الرزق والحصول على ثروات بالأساليب المشروعة ويؤكد حقيقة ، وهى أن الفقر والغنى ينبثقان من النفس، وأن التطلع يجب أن يكون إلى ماعند الله ، ويؤكد هذا قوله عليه السلام ، « ليس الغني عن كثرة العرض وإنما الغني غنى النفس» (٣٥) . والإسلام دين العمل والانتاج والثراء الروحي والمادي وعندما يحارب الفقر يحارب البطالة ، ويسعى لإيجاد عمل لكل قادر عليه ويجعل ذلك واجبا من واجبات الدولة المسلمة . فقد روى الشيخان عن النبي ﷺ « أنا أولى بكل مسلم من نفسه . من ترك مالا فلورثته . ومن ترك دينا أو ضياعا فإلى وعلي » متفق عليه » (٣٦) . وقد أسس عليه الصلاة والسلام أول دولة إسلامية وكان يمثل هذه الدولة ، ويستنتج من هذا أن « إلى وعلى » يعني على ولي أمر المسلمين وعلى الدولة . والإسلام يحارب الفقر ويسعى لتحقيق الكفاية والثراء من خلال ست وسائل لخصها «القرضاوي » (٣٧) على النحو

التالي:

١ - تدبير الدولة للعمل لكل قادر عليه.

٢ - الزكاة المفروضة بالمقادير الشرعية .

٣ - واجبات التكافل الاجتماعي.

٤ - حقوق الفقراء والمساكين في أموال الأغنياء خارج الزكاة ، فقد روى « الترمذي» عن فاطمة بنت قيس قالت : سئل النبي عن الزكاة فقال « أن في المال حقا سوى الزكاة ، ثم تلا قوله تعالى ﴿ ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وفي الرقاب واقام الصلاة وآتى الزكاة ﴾ « البقرة : ١٧٧» . ويلاحظ هنا أن الآية عطفت إيتاء المال على إقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، مما يدل على أن الإيتاء الأول غير الزكاة ، وأنه من عناصر البر والتقوى ، وهذا دليل الوجوب.(٣٨)

٥ - حق الفقراء غير القادرين على العمل في بيت المال، وهذا يمثل واجب الدولة في تأمين احتياجات غير القادرين هم وأسرهم.

٦ - حث المؤمنين على الصدقات الطوعية .

وهكذا وزعت واجبات محاربة الفقر ، على الشخص الذي يجب عليه السعي للعمل والانتاج وكسب الرزق ، وعلى الدولة مساعدته على ذلك ، وعلى الجماعة المسلمة التي يجب عليها كفالة الفقراء من خلال أداء للفريضة أو تطوعا، وأخيرا على الدولة المسلمة التي يجب عليها إعالة كل صاحب حاجة وليس له مورد.(٣٩)

كل هذا وغيره يؤكد حرص الإسلام على قيمة الثراء الإيماني والأخلاقي والمادي معا، وأنه يشترط ضوابط تحول دون الانحراف في جمع الثروة أو توظيفها وإنفاقها .

وتجدر ملاحظة أن القرآن الكريم يؤسس القواعد الاقتصادية والاجتماعية التي يجب أن يقوم عليها المجتمع المسلم وفي مقدمتها التكافل والتعاون والأخاء ، وعلى سبيل المثال الآيات قبل الأخيرة من سورة البقرة من ـ٢٦١إلى ٢٧٤) تتحدث

عن الزكاة المفروضة ، والصدقات المتروكة للتطوع ، بديلاً عن النظام الربوي الذي كان سائدا في الجاهلية ، وتتحدث عن آداب الصدقة وتلعن الربا (الآيات من ٢٧٥-٢٨١) وتنتقل بعد هذا إلى تقرير أحكام الدين والتجارة (الآيات من ٢٨٢-٢٨٤) والإسلام يكلف المؤمنين بالبذل والانفاق في سبيل الله ، ويعد البذل صنو الجهاد والذي فرضه الله على الأمة المسلمة - وأرسى الإسلام الأسس الأخلاقية والعقائدية للصدقة التي تحولها إلى « عمل تهذيبي» لنفس معطيها ، وعملا نافعًا ومريحا لآخذيها ، وتحول المجتمع عن طريقها إلى أسرة متماسكة يسودها التعاون والتكافل والتواد والتراحم ، وترفع البشرية إلى مستوى كريم ، « المعطي فيه والآخذ على السواء» [٤٠] والإسلام يعالج جوانب النقص في النفس البشرية فهناك من يضن بالمال فلا يعطيه إلا بالربا ، وهناك من ينفقه كارهًا أو مرائيًا ، وهناك من يتبعه بالمن والأذى ، وهناك من يقدم الرديء من ماله ﴿ويجعلون لله مايكرهون﴾ هذا إلى جانب الأتقياء الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله يريدون بها وجهه ، سرًا وعلانية . والإسلام يعالج جوانب النقص في النفس البشرية ويدعو المسلمين إلى الإنفاق . وإذا كان بعض المشتغلين بالدراسات النفسية يرون أن رد الفعل الطبيعي في النفس البشرية للإحسان هو العداء في يوم ما ، على أساس تزايد الشعور بالنقص عند الآخذ ، والاستعلاء عند المعطي، فإن هذا الأمر لايتحقق كما يؤكد صاحب الظلال إلا في المجتمعات الجاهلية [٤١] . ويقضي الإسلام تمامًا على هذه الظاهرة المرضية بإبراز حقيقة كبرى وهي أن الملك أو المال والرزق ، كله لله . وأن الإنسان مستخلف في هذا الملك أو المال وعليه أن ينفقه - لاحسب أهوائه وإنما حسب أحكام المالك الحقيقي. وإلى جانب هذه الحقيقة الكبرى ، هناك حقيقة أخرى أن الله طيب لايقبل إلا طيبا ، وأنه يضاعف الرزق لمن يشاء. وفي ضوء هذه الحقائق نستطيع أن نفهم آيات الانفاق في القرآن الكريم ومنها على سبيل المثال ﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم ﴾ «البقرة : ٢٦١» . وقوله تعالى ﴿ ياأيها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ماكسبتم ... الآية ﴾ « البقرة : ٢٦٧» .

ثامنا : العمل وتحقيق الاستقلال الاقتصادي وأهدافه الإسلامية :

دعوة الإسلام في مجال الاقتصاد تتكامل مع أهداف الإسلام العامة في إيجاد الإنسان القوي بإيمانه وبعلمه وعمله والمجتمع القوي روحيا وماديا والجماعة المتراحمة المتكافلة .. ولهذا يدعو الاقتصاد الإسلامي إلى تثمير الأموال في الأعمال الانتاجية ، والبعد عن الاكتناز ويدعو الإسلام المسلمين إلى استثمار أموالهم في الزراعة والصناعة والتجارة وعدم ترك أموالهم تأكلها الصدقات «الزكاة المفروضة » ، وعندما وجه الإسلام المؤمنين إلى الاستثمار وإحياء الأرض الموات والتملك والعمل المنتج وتحقيق التراكم الرأسمالي وتوجيهه في خدمة الإسلام والمسلمين و المجتمع الإسلامي، فقد استهدف في ذلك تحقيق الاستقلال الاقتصادي، والقوة المادية ، والسيادة العسكرية للمجتمع الإسلامي حتى يتمكن من أداء وظائفه في نشر دين الله وإعلاء كلمته وتأمين سبل الدعوة الإسلامية ونصرة المظلومين وتعمير الأرض.... الخ .

فالاستقلال الاقتصادي شرط للاستقلال السياسي وللقوة العسكرية القادرة على إرهاب عدو الله وأعداء المسلمين ، وللفقهاء تفصيلات دقيقة في هذه الميادين [٤٢] . ولهذا نستطيع الجزم بأنه لايوجد دين وجه أبناءه إلى العمل والانتاج والاستثمار وتحقيق الاستقلال الاقتصادي والقوة المادية ، وجعل الدافع إلى هذا كله دافعا إيمانيا ، كما فعل الإسلام ، ولا يمكن أن نقارن بين الإسلام وبين دعوات هزيلة كالتي استند إليها « ماكس فيبر» أو « جون لوك » في عقده الاجتماعي، أو آدم سميث في ثروة الأمم.... الخ .

ويستند « فيبر» في النهاية ألى أقوال وضعية هزيلة مثل قول« كالفين » «وعندما يريكم الله طريقا خاليا من الآلام لخلاص أرواحكم وأرواح الآخرين ، طريقة قانونية تستطيعون بموجبها الحصول على أرباح أكثر من غيرها من الطرق. فإن هذا برهان لكم... ومن أجل الله ينبغي عليكم أن تعملوا حتى تصبحوا أغنياء » [٤٣] . أين هذا القول الهزيل الذي يدعو إلى جمع الثروة بأي طريق بما في هذا الطريق الربوي. أين ذلك من قوله الله تبارك وتعالى ﴿ فإذا

قضيتم الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون﴾ « الجمعة : ١٠ » وقوله تعالى ﴿ هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور﴾ «الملك : ١٥» أين ذلك من دعوة الإسلام لأتباعه للثراء بغير حدود في إطار ضوابط اكتساب الثروة وضوابط انفاقها في إطار الشريعة حتى أموال اليتيم السفيه - أوجب الإسلام تنميتها بالاستثمار. وقد أثمرت هذه الدعوة أكرم الثمار، في الصحابة ومن بعدهم هذا النمط من الأثرياء مثل عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان وغيرهم...قدرت ثرواتهم بمئات الألوف ولم يمنعوها يوما عن صاحب حاجة في المسلمون عامة أو خاصة ، واجهوا بها كثيرا من الأزمات الاقتصادية العارضة فقضوا عليها . فهذا عثمان بن عفان يهب قافلة تجارية بكاملها للمسلمين في عام غلاء وقسوة ، ويساهم هو وغيره بالنصيب في تجهيز جيش العسرة . بل قد وجدت فيهم العبقريات الاقتصادية في تثمير الأموال من طرقها التي أحلها الله تعالى ، فهذا عبد الرحمن بن عوف المهاجر الذي تعفف عن مال أخيه الأنصاري عندما عرض عليه مشاركته أياه ، وطلب أن يدله على سوق المدينة فزاول فيه نشاطا اقتصاديا أسفر في خلال مدة وجيزة عن ثراء عريض. أين دعواهم الهزيلة من ذلك كله ؟ وحتى أموال اليتيم والسفيه ،أوجب الإسلام - تنميتها بالاستثمار والصرف عليهم من عائدها . يذكر صاحب الظلال - رحمه الله - في تفسير قوله تعالى ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض ، وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون﴾ إن هذا هو التوازن الذي يتسم به المنهج الإسلامي، التوازن بين مقتضيات الحياة في الأرض ، من عمل وكد ، ونشاط وكسب ، وبين عزلة الروح فترة عن هذا الجو وانقطاع القلب وتجرده للذكر(٤٤) . وهي ضرورة لحياة القلب لايصلح بدونها للاتصال والتلقي والنهوض بتكاليف الأمانة الكبرى . وذكر الله لابد منه أثناء إبتغاء المعاش، والشعور بقدرة الله فيه هو الذي يحول المعاش إلى عبادة . ويذكر صاحب الظلال في تفسير قوله تعالى ﴿هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور﴾ أن الناس من طول ألفتهم لحياتهم على هذه الأرض،وسهولة استقرارهم عليها ، وسيرهم فيها ،

واستغلالهم لتربتها ومائها وهوائها وكنوزها وقواها وأرزاقها جميعا ... ينسون نعمة الله في تذليلها لهم وتسخيرها . والقرآن الكريم يذكرهم بهذه النعمة الهائلة(٤٥) . الله جعل الأرض ذلولاً بآلاف الموافقات الضرورية لقيام الحياة - مما يوضحه العلم - ومنها حجم الأرض وحجم الشمس والقمر وبعد الأرض عن الشمس والقمر ، ودرجة حرارة الشمس ، وسمك القشرة الأرضية ، ودرجة سرعتها ، وميل محورها ، ونسبة توزيع الماء واليابس فيها ، وكثافة الهواء المحيط بها ... الخ . وهذه الموافقات مجتمعة هى التي جعلت الأرض ذلولا، وهى التي جعلت فيها أرزاقا ، وهى التي سمحت بوجود الحياة، وبحياة هذا الإنسان على وجه خاص. ويؤكد أنه « لو تراخت يد الله لحظة واحدة عن الحفظ لاختل هذا الكون كله » . ويذكر أن المناكب هى المرتفعات . وإذا أذن له بالمشي في مناكبها، فقد أذن له بالمشي في سهولها وبطاحها من باب أولى » ، والرزق الذي فيها كله من خلقه ، وكله من ملكه ، وهو أوسع مدلولا مما يتبادر إلى أذهان الناس من كلمه الرزق ، فليس هو المال الذي يجده أحدهم في يده ، ليحصل به على حاجياته ومتاعه ، إنما هو كل ما أودعه الله هذه الأرض من أسباب الرزق ومكنوناته » سواء تلك التي تتصل بطبيعة تكوين الأرض أو بنبات أو حيوان أو أرزاق مخبوءة في جوف الأرض من معادن جامدة وسائلة ، وحين يأذن الله للناس في الأكل منه « فهو سبحانه يتفضل بتسخيره لهم وتيسير تناوله ، كما يمنح البشر القدرة على تناولها والانتفاع بها »(٤٧) أليس هذا دعوة للإنسان إلى العمل والجد والاجتهاد وللانتفاع بخيرات هذه الأرض التي أعدها الله له ، ودعوة لاستثمار طاقات الإنسان التي منحها له الخالق للانتاج والتنمية وتعمير الأرض ، ودعوة إلى استخدام ذكائه وقدراته المختلفة في الحصول على كافة ألوان الرزق الذي وفره الله للإنسان؟ ، ودعوة للاستقلال الاقتصادي والريادة في هذا المجال لأداء رسالة الإنسان ورسالة الأمة الإسلامية على الأرض.

تاسعا- أخلاق الاقتصاد الإسلامي:

دعوة الإسلام وتوجيهاته الاقتصادية تتسم بما يمكن أن نطلق عليه

الواقعية الأخلاقية ، وهذا مالايرضى عنه أنصار العلمانية ومايطلق عليه العقلانية، وهي عقلانية مزيفة ، فقد أشاد« فيبر» بـ « كالفن» لأنه أباح التعامل بالربا. وقد مورس الربا قبل « كالفن »وكانت له تبريراته المنحرفة ، ولم يحرم الإسلام الربا تحريما قاطعا إلا لأنه يفسد العلاقات ، ويحطم الروابط بين الناس، ويلوث المال، ويؤدي إلى الكسل عن العمل والضرب في الأرض إلى جانب أسباب أخرى – ويدعو الإسلام إلى المعاملات الطاهرة الشريفة النقية التي تؤدي لمزيد من الأخوة والتضامن والتكامل والتماسك والألفة والمحبة بين الناس(٤٨).

ويذكر صاحب الظلال في تفسيره لآيات تحريم الله سبحانه وتعالى للربا في سورة البقرة من الآية ٢٧٥ حتى ٢٨١ من قوله تعالى ﴿الذين يأكلون الربا لايقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس...﴾ إلى قوله تعالى ﴿وهم لايظلمون﴾ أنه « لم يبلغ من تفظيع أمر أراد الإسلام إبطاله من أمور الجاهلية ، مابلغ من تفظيع الربا ، ولابلغ من التهديد في اللفظ والمعنى مابلغ التهديد في أمر الربا... فقد كانت للربا في الجاهلية مفاسده وشروره . ولكن الجوانب الشائعة القبيحة من وجهه الطالح ماكانت كلها بادية في مجتمع الجاهلية كما بدت اليوم وتكشفت في عالمنا المعاصر »(٤٩) . والنظام الربوي مناقض تماماً للنظام الإسلامي « لايلتقيان في تصور ولا يتفقان في أساس ولا يتوافقان في نتيجة ... لأن كلا منهما يقوم على تصور للحياة والأهداف والغايات يناقض الآخر تمام المناقضة (٥٠) . فالنظام الاقتصادي الإسلامي يقوم على أن الخالق هو مالك كل المخلوقات « وأنه استخلف الإنسان في هذه الأرض ، ومكنه مما ادخر له فيها من أرزاق وأقوات ، ومن قوى وطاقات ، على عهد منه وشرط، ولم يترك له هذا الملك العريض فوضى » . فقد استخلفه على شرط أن يقوم في الخلافة وفق منهج الله وحسب شريعته ، فما وقع منه من عقود وأعمال ومعاملات وأخلاق وعبادات وفق التعاقد فهو صحيح نافذ ، وما وقع منه مخالفا لشروط التعاقد فهو باطل مرفوض» . إذا أنفذه قوة وقصرا فهو ظلم واعتداء لايقره المؤمنون» فالناس وكلاء مستخلفون في الأرض بشرط وعهد وليسوا ملاكا خالقين لما في أيديهم من أرزاق» (٥١)

ومن بنود العقد « التكافل بين المؤمنين بالله ، والانتفاع برزق الله الذي أعطاهم على أساس هذا التكافل لا على أساس الشيوعية الماركسية الحاقدة ولا على أساس الملكية الفردية المطلقة كما في النظام اللبرالي« ولكن على أساس الملكية الفردية المقيدة – فمن وهبه الله منهم سعة أفاض من سعته على من قدر عليه رزقه، ومع تكليف الجميع بالعمل كل حسب طاقته واستعداداته وفيما يسره الله له، فلا يكون أحدهم كلاً على أخيه « أو عاله على الجماعة . ومن شروط العقد القصد والاعتدال في الانفاق وفي الاستمتاع بالطيبات ، وهنا تصبح حاجاتهم الاستهلاكية محددة بحدود الاعتدال ، وتظل فضلة من الرزق معرضة لفريضة الزكاة وتطوع الصدقة وبخاصة أن المؤمن مطالب بتثمير ماله وتكثيره»(٥٢) ومن شروط العقد « أن يلتزموا في تنمية أموالهم وسائل لاينشأ عنها أذى للآخرين ، ولا يكون من جرائها تعويق أو تعطيل لجريان الأرزاق بين العباد ، وهذا إلى جانب دوران المال في الأيدي على أوسع نطاق ﴿كي لايكون دولة بين الأغنياء منكم﴾ .(٥٣)

ومن شروط العقد « الطهارة في النية والعمل ، والنظافة في الوسيلة والغاية هذا إلى جانب التقيد بالقيود « عند تنمية المال لاتجعلهم يسلكون إليها سبلا تؤذي ضمير الفرد وخلقه أو تؤذي حياة الجماعة ، وكيانها »والنظام الربوي مناقض تماما للتصور الإسلامي هذا ، لأنه يقوم على أساس الفردية والأنانية واللاأخلاقية واللاقيمية ، وعلى عدم اعتبار لإرادة الله ، وعلى أساس أن الإنسان هو سيد هذه الأرض وأنه غير مقيد بعهد من الله وغير ملتزم بأوامره . وبالتالي فأنه غير ملتزم بمصالح الآخرين أو بحقوقهم . وإذا تدخلت القوانين الوضعية في تحديد سعر الفائدة ، ومنع النصب والغصب والاحتيال فإنها كما يقول صاحب الظلال يعود إلى مايتواضع عليه الناس أنفسهم.(٥٤) وما تقوده إليه أهواؤهم ، وليس إلى مبدأ ثابت مفروض من سلطة إلهية . ويقوم النظام الربوي على تصور فاسد وهو أن تحصيل المال هو غاية الغايات للإنسان ، يحصله من أي مكان ، وينفقه بأية طريقة ، ومن هنا يدوس في سبيل تحقيق هذه الغاية على كل الأخلاقيات والقيم ومصالح الآخرين والنظام الربوي يؤدي في النهاية إلى بناء

اجتماعي يسحق البشرية ويحطم أخلاق وعلاقات ونفسيات الناس. لصالح حفنة من المرابين الذين هم أحط خلق الله وأشدهم تجبرا ودناسة وشرا . وعلى المستوى الاقتصادي يؤدي إلى خلل في دورة رأس المال والتنمية الاقتصادية ، وعلى المستوى السياسي يؤدي إلى تركيز السلطة داخل المجتمع في أيدي شرذمة لايراعون في البشرية إلاّ ولا ذمة ، ولا يراقبون فيها عهدا ولا حرمة ، وهكذا تتحطم البشرية بين غالبية عظمى تكدح وتشقى ، وقلة غارقة في مستنقع الشهوات والبذخ ، يتحكمون في رقاب الناس وأرزاقهم ومصائرهم دون جهد ولا عمل. وقد أدى هذا النظام الربوي في العصر الحديث إلى العديد من الأزمات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية الطاحنة لصالح الممولين المرابين الذين تتجمع في أيديهم خيوط الثروة العالمية (٥٥).

وقد اعترف كبار الاقتصاديين في الغرب بعيوب النظام الربوي من المنظور الاقتصادي البحت ، مثال هذا مايقوله الدكتور« شاخت »مدير بنك الرايخ الألماني سابقا في محاضرة له بدمشق عام ١٩٥٣، من أن الربا يؤدي إلى تكديس جميع أموال الأرض في يد عدد قليل جدا من المرابين ، فالمرابي يربح دائما في كل عملية ، أما المدين فإنه معرض للربح والخسارة . وهذه النظرية تتحقق بالفعل - فكما يقول صاحب الظلال فإن معظم أموال الأرض الآن يمتلكها - ملكية حقيقية- بضعة ألوف ، أما جميع الملاك وأصحاب المصانع الذين يقترضون من البنوك والعمال... فهم ليسوا إلا أجراء يعملون لحساب أصحاب المال الحقيقي، وعلى المستوى الدولي ، فمن الواضح كيف أن القروض الربوية للدول النامية انتهت بها إلى مصيدة التبعية الذليلة للدول صاحبة القروض، وعوقت حركة التنمية داخلها ، وأفسدت بناءها الاقتصادي وبناء العلاقات داخلها، وبناءها الاجتماعي والقيمي، بل وبناءها السياسي كذلك ، وقبل هذا كله وبعده فإن النظام الربوي يحطم بناء الإنسان نفسه (٥٦) . ***ويلخص لنا صاحب الظلال ثمان حقائق لابد أن يعيها المسلم حول الربا وهي*** (٥٧)

١ - لاإسلام مع قيام نظام ربوي في مكان واحد.

٢ - أن الربا بلاء على البشرية لافي إيمانها وأخلاقها وتصورها للحياة فحسب ولكن في صميم حياتها الاقتصادية والعملية ، فهو ماحق للسعادة ، معوق للنمو الاقتصادي، جالب للأزمات ، مؤد إلى التمزقات والصراعات.

٣ - هناك تلازم ضروري بين النظام الأخلاقي والنظام الاقتصادي العملي في الإسلام ، وينبثق هذا التلازم من حقيقة الاستخلاف وشروطه .

٤ - التعامل الربوي يؤدي حتمًا إلى إفساد ضمير الفرد وخلقه وشعوره تجاه أخيه في الجماعة ، ويؤدي حتمًا إلى إفساد حياة الجماعة البشرية وتضامنها . فالذي يقترض بالربا يحتاج بالضرورة إلى مجالات تحقق أعلى قدر من العائد ليسدد القرض وفوائدها ويربح ، وهنا يلجأ إلى الأوجه القدرة في الاستثمار - كالمخدرات والأفلام السيئة والرقيق الأبيض... وسائر المجالات القذرة التي تحطم الأخلاق والقيم والعلاقات لأنها للأسف هى التي تؤمن عائدا كبير ا. وفي سبيل اقدام الناس على هذه الأمور- التي تتفق مع شهوات الإنسان الحيوانية - يلجأون إلى الدعايات والنشر الأمر الذي يزيد الطين بله ويضاعف الإفساد والتمزق والتفكك والبوهيمية بين البشر.

٥ - عندما يحرم الإسلام الربا يقيم نظاما متكاملا عقائديا وأخلاقيا واقتصاديا واجتماعيا وسياسيا بدون ربا أو شبهه ربا ، دون المساس بالنمو الاقتصادي والاجتماعي والانساني بالمعايير الصحيحة لهذا النمو.

٦ - ليس معنى إلغاء النظام الربوي إلغاء المؤسسات الاقتصادية اللازمة للنموالاقتصادي كالمصارف والشركات ، ولكن يعني تطهيرها من لوثة الربا ودنسة ، وإرسائها على الأسس الاقتصادية والأخلاقية الاجتماعية.

٧ - يستحيل - في اعتقاد المؤمن - أن يحرم الله أمرا لاتقوم الحياة ولا تتقدم بدونه ، كذلك يستحيل أن يكون أمرا من الأمور خبيثا وحتميا لتقدم الحياة في نفس الوقت.

٨ - القول بأنه يستحيل على الاقتصاد العالمي أن يقوم وأن ينمو ويتقدم إلا على أساس ربوي ، ليس إلا خرافة وتزييف للوعي والعلم والفهم ، روج له المرابون ، وعلى المجتمعات الإسلامية أن تستعيد حريتها وكرامتها من قبضة العصابات الربوية العالمية من خلال إعمال النظام الاقتصادي الإسلامي الذي يحقق أعلى درجات النمو الاقتصادي في إطار القيم الإسلامية ، بديلا عن النظم الربوية العالمية . من أجل هذا كله حمل الإسلام حملة مفزعة على الربا وصور المرابين تصويرا مفزعا مرعبا ﴿الذين يأكلون الربا لايقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس﴾ « البقرة : ٢٧»، قال تعالى ﴿ فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله .. الآية ﴾ « البقرة ٢٧٩» أي مصيبة تقع للإنسان أكثر من أن يتعرض لحرب من الله ورسوله ؟

عاشرا: التربية والتنمية في المنظومة الإسلامية

أسس الإسلام علاقة قوية بين التربية وتأهيل الإنسان لأداء واجبات الخلافة وهذا يعني العلاقة الوثيقة بين التربية وبناء المجتمع الإسلامي القوي روحيا وماديا ، أو العلاقة بين التربية والتنمية وقد اهتم الإسلام بارساء منهج واضح للتربية ، لاعداد الإنسان لمهام الخلافة ، وإعداده إعدادا عقديا وأخلاقيا وقيميا ومهنيا ليكون عضوا صالحا في الأمة المسلمة . مؤمنا منتجا نافعا لنفسه ولغيره ، يقيم حدود الله ، ويدعو لله ، ويجاهد في سبيله . وقد فصلنا وفصل غيرنا أركان وأبعاد هذا المنهج . فلا داعي لتكراره هنا(٥٨) . وما نريد التأكيد عليه أن القرآن الكريم جاء ليخاطب الفطرة البشرية بمنطقها السوي« نزله الذي خلق هذه الفطرة ، وبالتالي يعلم مايصلح لها وما يصلحها ، وكيف يخاطبها ، ويعلم مداخلها ومساربها . جاء يعرض على هذه الفطرة الحقيقة المكنونة فيها من قبل» (٥٩) ورسم لها طريق الحفاظ على هذه الفطرة بنقائها وسوئها . ويمكننا استنتاج منهج التربية الإسلامية من خصائص عباد الرحمن ، ومن مواعظ لقمان لابنه ، وفي مواضع أخرى عديدة .

وما يهمنا هنا إبرازه أن النماذج التربوية في العالم الغربي، وفي ظل نماذج التنمية الليبرالية والماركسية معا ترتبط بالعلمانية والمادية والنفعية والنزعة العملية البراجماتية ، هدفها فصل الإنسان عن فطرته ، وعزل الدين عن الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ، والانطلاق الحيواني في إشباع شهوات الإنسان الحسية دون ضوابط قيمية أو أخلاقية ، الأمر الذي مزق الإنسان الغربي وأودى به وقاده إلى الأزمات العميقة التي يعانيها من اغتراب وتفكك وضياع وبوهيمية واختلال في المعايير وإدمان وأمراض نفسيه وانتحار وقلق وحركات للرفض وضياع الهدف والطريق... وباختصار ضياع الإنسان نفسه(٦٠)

-وأهم خصائص التربية الإسلامية التوازن ، بين الجوانب الروحية والجوانب المادية ، بين الدين والدنيا ، بين الدنيا والآخرة ، بين القول والعمل، بين الفردية والجماعية ، بين الضبط الخارجي والضبط الداخلي ، ومن أهم أهدافها إرساء قاعدة المراقبة الداخلية عند الإنسان ، حيث يلتزم بمراقبة ربه في السر والعلن - في سلوكه وفكره ، في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية المختلفة ، في كل مايقوم به من نشاط، ويركز الإسلام على حقيقة أساسية هى أن التنمية الاقتصادية والاجتماعية والإصلاح الاجتماعي وكل جوانب التقدم الصحيح إنما تنطلق من البناء العقائدي السليم ، وإن هذا البناء العقائدي وما يتبعه من بناءات أخلاقية وقيمية وسلوكية يجب أن يتم إرساؤه من خلال التربية منذ البداية ... والمجتمع الإسلامي هو مجتمع « ***اقرأ*** » فهو يهتم منذ البداية بالعلم والتعليم والتربية ، واهتم الإسلام ، وكان له الريادة في هذا الأمر - بمحو الأمية لدرجة أنها كانت مدخلا للتحرر من الأسر الناجم عن الحروب. وقد تحدث الفقهاء في تفصيل عن نظم التعليم ، حيث أكدوا ضرورة إتاحة الفرصة كاملة أمام الجميع لاظهار مواهبهم وقدراتهم واستعداداتهم وتنميتها واستثمارها في خدمة المصالح الخاصة بالأفراد والعامة للمسلمين ككل . ولهذا تحدث بعض الفقهاء عن نظام تعليمي متدرج (٦١) تكون المرحلة الأولى فيه أجبارية عامة لايتخلف عنها أحد ، وتخصص المرحلة الثانية لمن لديه القدرة على متابعة الدراسة . أما من تقف به قدراته عند المرحلة الأولى يوجه إلى مجال العمل

المناسب، فيكون من بينهم العاملون بأيديهم في الزراعة والعمارة والتجارة والصناعات اليدوية وغير ذلك مما لايحتاج إلى تخصص دقيق. ومن ينهي المرحلة التعليمية الثانية ويكون لديه القدرة على متابعة التعليم يوجه للدخول في المرحلة الثالثة التي تتصل بالتخصصات المهنية الدقيقة مثل فنون الطب والقضاء والعسكرية.. الخ أما أولئك الذين يتوقفون عند المرحلة الثانية من التعليم فيوجهون إلى مجالات العمل الفني التي تحتاجها الأمة كالصناعة والمحاسبة . أما من يتابعون التعليم وأولئك هم الذين يتولون الوظائف التخصصية المهنية العليا . ويتيح هذا النظام فرصا متكافئة أمام الجميع للتعليم وتنمية قدراتهم ، وللعمل المناسب، كل حسب قدراته واستعداداته . والأمة تحتاج إلى خريجي جميع المراحل . وإذا قصرت الأمة في تأهيل أبناء المجتمع حسب قدراتهم واستعداداتهم باء ت بالاثم . وقد ذكر الشاطبي في كتابه « الموافقات » أن قيام الأمة بهذا الغرض قيام بمصلحة عامة فهم مطالبون بسدها على الجملة « أي أفراد الأمة جميعا » فبعضهم قادر عليها مباشرة وذلك من كان أهلا لها ، أما الباقون فإن لم يقدروا عليها فعليهم إعانة القادرين عليها . وهذا يعني أن من واجب الأمة الإسلامية تأهيل جميع أعضاء المجتمع وتوجيههم تربويا ومهنيا حسب مايناسبهم وما يستطيعون القيام به (٦٢) ، وقد أعلى الإسلام أهمية التعليم المستمر فطلب العلم فريضة من المهد إلى اللحد . وبهذا سبق الإسلام كل دعاوى إلزام التعليم وتدرجه والتوجيه التربوي والمهني. ولكن بشكل أدق وفي إطار رؤية شمولية للمنطلقات والأهداف وهذا هو جوهر التنمية البشرية المؤدية إلى التنمية الشاملة - اقتصاديا وصحيا وإداريا وتنظيميا ... الخ .

حادي عشر - الوقت والتنمية في المنظومة الإسلامية :

يعد الوقت قيمة كبرى من القيم التي يحرص عليها الإسلام ، فوقت الإنسان هو حياته على هذه الأرض، وهو نعمة كبرى من نعم الله ، وهو فترة اختبار الإنسان تمهيدا لمعرفة النتيجة في الآخرة ، مامضى منه لن يعود يقينا ، الأمر الذي يوجب على المسلم استثماره فيما يعود عليه وعلى أمته بالنفع في

الدنيا والآخرة . ومما يدل على قيمة الوقت في الإسلام أن الله يقسم بالعديد من مظاهر الوقت من مخلوقاته كالشمس والضحى والقمر والليل والنهار والعصر .... ومن المعروف أن لله أن يقسم بأي من مخلوقاته وأنه سبحانه وتعالى عندما يقسم بشيء يوجه نظرنا إلى قيمه الكبرى [٦٣] وأهميته حياة الناس . ويوجهنا القرآن الكريم إلى ضرورة استثمار الوقت الإنساني وتوجيهه لما يرضى الله وإلى صالح المسلمين والإسلام، وإلى صالح الإنسان في الدنيا والآخرة قبل فوات الأوان قال تعالى (وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين.. ولن يؤخر الله نفسا إذا جاء أجلها والله خبير بما تفعلون) « المنافقون : » . وقد روى معاذ بن جبل أن الرسول ﷺ قال« لن تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسؤل عن أربع خصال" عن عمره فيما أفناه وعن شبابه فيما آبلاه ، وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه ، وعن علمه ماذا عمل به » « رواه البزار والطبراني» .

وقد ركز الحديث على الشباب لأنه زمن القوة والفتوة والانتاج والجهاد والعزيمة كذلك فأن الشباب هو مرحلة توقد الشهوة واشتداد غواية الشيطان ، فمن قهر الشيطان فاز برضا الله . وتؤكد السنة أهمية الوقت وضرورة استثماره. قال عليه السلام « اغتنم خمسا قبل خمس ، شبابك قبل هرمك ، وصحتك قبل سقمك ، وغناك قبل فقرك ، وفراغك قبل شغلك ، وحياتك قبل موتك » « رواه الحاكم في المستدرك » . وجاء في صحيح البخاري أنه عليه السلام قال « نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس ، الصحة والفراغ» (٦٥) . وقد قرن الحديث بشكل معجز بين الصحة والفراغ كنعمتين عظيمتين . ومن العجب أن المنحرفين يذهبون بصحتهم بسوء استغلال وقت فراغهم من خلال الإدمان والسكر والبغاء والميسر.... الخ.

والإسلام يقر أهمية الترويح البريء الطاهر ، وإذا كان قد ألغى أعياد الجاهلية الماجنة ، فقد استبدلها بالأعياد الإسلامية - الفطر والأضحى - . وهناك العيد الأسبوعي للمسلمين يوم الجمعة . وتستطيع في هذا الإطار القول بتقزم الدعوات الوضعية إلى أهمية استغلال تلك الدعوة الهزيلة التي مجدها

«ماكس فيبر» وهي دعوة « كالفن » والتي يطلق عليها « الدعوة الدينية Callin والتي تشير إلى أن الإنسان وكيل عن الله Steward وأن الله يحاسب الإنسان على كل شئ وأهم مايحاسبه عليه الوقت وكيفية قضاءه والممتلكات وكيفية التصرف فيها (٦٦)..

ثاني عشر - التنمية وتحقيق المصالح في النموذج الإسلامي

ترتبط التنمية بتحقيق مصالح الإنسان في الدنيا والآخرة . والمصالح الدنيوية تنقسم إلى مصالح معتبرة ومصالح مرسلة ، وهنا تلتقي أهداف التنمية الشاملة مع أهداف الشريعة الإسلامية ، فالمقصد العام للشارع من تشريع الأحكام هو تحقيق مصالح الناس بكفالة ضرورياتهم وتوفير حاجياتهم وتحسيناتهم.

والهدف الأساسي من تشريع الأحكام جلب النفع لهم ودفع الضرر ورفع الحرج عنهم (٦٧) . وتنقسم المصالح في اصطلاح الأصوليين إلى - مصالح مقيدة وهى حفظ الدين والنفس والعقل والعرض والمال، وهذه حددها الشرع بشكل دقيق، ورتب عقوبات محددة على الاعتداء عليها ، وهناك المصالح المرسلة أي « المطلقة » وهى تلك التي لم يشرع الشارع حكما لتحقيقها ، ولم يدل دليل شرعي على اعتبارها أو إلغائها.(٦٨)

وسميت مطلقة لأنها لم تقيد بدليل اعتبار أو دليل إلغاء ، وهذه المصالح المرسلة يقتضيها التطور والتغير الاجتماعي، ومتطلبات تحقيق القوة المادية - الاقتصادية والاجتماعية والتنظيمية والعسكرية ، طبقا لمقاييس كل عصر . وهى المصالح التي يتطلبها المجتمع الإسلامي بعد انقطاع الوحي.

ويدخل في هذا الباب كل التنظمات والأساليب والتقنيات الجديدة في الصناعة والتعليم والتدريب والإدارة والتنظيم والتخطيط الحضري وتوزيع السكان والإسكان والرعاية الاجتماعية والثقافية والصحية ... الخ.

ولاشك أن التنمية الحقيقية داخل أي مجتمع ترتبط باحترام وتطبيق المصالح المعتبرة لأن فيها الصلاح الحقيقي للناس - كل الناس بغض النظر عن

اختلافاتهم وتبايناتهم الاقتصادية والاجتماعية والعرقية واللونية ....»

كذلك فإنها ترتبط بمجالات الاجتهاد المفتوحة لتحقيق أقصى درجة ممكنة من المصالح الاقتصادية « انتاج - توزيع - استهلاك - دخل قومي وفردي - تصدير واستيراد - نمو اقتصادي ...) والاجتماعية « أفضل تعليم وصحة وإسكان وخدمات ممكنة في القطاعات المختلفة .» والارتباط بين المصالح المعتبرة والمرسلة إنما يكون بالتزام المعايير والضوابط والقيم والأخلاقيات الإسلامية الصحيحة . فالتنمية الشمولية في الإسلام تنطلق من قاعدة عقائدية وأخلاقية وقيميه وتستهدف تحقيق أعلى درجة ممكنة من النمو والقوة بمقاييس العصر ، وقد وضع الأصوليون مجموعة من الشروط الواجب توافرها حتى لايكون الأخذ بالمصالح المرسلة بابا للتشريع بالهوى والتشهي، ولهذا اشترطوا في المصلحة المرسلة التي يبنى عليها التشريع شروطًا ثلاثة[٦٩] : وهي:

أولا : أن تكون المصلحة حقيقة وليست وهمية أي تجلب نفعا أو تدفع ضررا .

ثانيا : أن تكون المصلحة عامة لتحقيق النفع لأكبر عدد من الناس أو تدفع عنهم الضرر وليست شخصية .

ثالثا : ألا يعارض التشريع بهذه المصلحة حكما أو مبدأ ثبت بالنص أو الإجماع . وهناك من العلماء من لايحتج بالمصالح المرسلة ، حيث ذهبوا إلى أن المصلحة المرسلة التي لم يشهد شاهد شرعي باعتبارها ولا بالغائها لايبنى عليها تشريع ، ودليلهم على هذا أن الشريعة الإسلامية كاملة راعت كل مصالح الناس بنصوصها وما أرشدت إليه من قياس، والشارع لم يترك أية مصلحة دون إرشاد إلى التشريع لها ، هذا إلى جانب أن التشريع بناء على مطلق المصلحة فيه فتح لباب أهواء ذوي الأهواء ، . ولكن أغلب العلماء يميلون إلى الأخذ بفكرة المصالح المرسلة بضوابطها الشرعية المذكورة .قال ابن القيم « من المسلمين من فرطوا في رعاية المصالح المرسلة ، فجعلوا الشريعة قاصرة لاتقوم بمصالح العباد محتاجة إلى غيرها ، وسدوا على أنفسهم طرقا صحيحة من طرق الحق

والعدل: ومنهم من أفرطوا فسوغوا ماينافي شرع الله وأحدثوا شرا طويلا وفسادا عريضا» (٧٠)

والواقع أن المصالح المعتبرة الثابتة ، والمصالح المرسلة المنضبطة بحدود الأحكام والقيم الشرعية ، هي المدخل لتحقيق التنمية المتوازنة الشاملة القادرة على بناء المجتمع القوي إيمانيًا وماديًا و اجتماعيًا.

ثالث عشر : التنمية السياسية في النموذج الإسلامي:

ترتبط التنمية ببناء السلطة في المجتمع ومصادر وأساليب اتخاذ القرارات. ففي المجتمعات الوضعية نجد أن الخلفية الأيديولوجية والطبقية والسياسية والاقتصادية والتربوية والمصلحية للذين يتولون إدارة المجتمع ، هي التي توجه حركة التنمية وتحدد أهدافها.

يبرز هذا بشكل واضح في المجتمعات الاشتراكية والرأسمالية ، فالقائمون على بناء القوة السياسية والاقتصادية والعسكرية والاعلامية أو الفكرية ...» هم الذين يتولون صناعة وصياغة القوانين سواء بشكل مباشر « المجالس النيابية » أو غير مباشر « جماعات الضغط والمصالح وتشكيل الرأي العام...» Decission Shapers . ومن هنا فإن التنمية أو الخطط والبرامج الاقتصادية يستهدف في هذه الدول - خدمة جماعات على حساب أخرى ، وطبقات على حساب أخرى ، ومصالح محددة ، على حساب مصالح أخرى. وغالبا ماتخدم التنمية مصالح فئوية لصفوات معينة ، هي غالبا التي تتخذ القرار Decision Makers - أو المشاركة في تشكيل القرار وبهذا تبتعد عن خدمة مطلق الإنسان أو غالبية الناس في هذه المجتمعات . والمتتبع للعديد من النظريات السوسيولوجية والسياسية والاقتصادية يدرك أنها ليست نظريات علمية قامت على أساس منهجي موضوعي من خلال الصورة المنطقية للنظرية العلمية ، ولكنها نظريات فلسفية هدفها تبرير نظم قائمة ، أو محاولة تجاوزها إلى نظم مستهدفة ، وهي في كلا الحالتين تفتقد العلمية والمنهجية والموضوعية (٧١)

وهكذا نجد أن التنمية في المجتمعات الوضعية منحازة باستمرار إلى فئة

من أبناء المجتمع وعلى حساب فئة أخرى ، ولا يمكن إطلاقا أن تحقق العدالة الكاملة والمصلحة العامة لمجموع أبناء المجتمع لأنها في نهاية الأمر صياغات بشرية من حيث المنطلقات والأساليب والأهداف.

وهنا تبرز عظمة التنمية في ظل المنطلقات الإسلامية ، فالحاكمية هى الله أساسا وليست لبشر أيا كان ، والأحكام الواجب تطبيقها مصدرها الخالق وهى المتضمنة في الشريعة الإسلامية . والأدلة الشرعية التي يستفاد منها الأحكام العملية ترجع إلى أربعة مصادر: القرآن الكريم ، السنة ، الاجماع ، القياس». وهذه موضع اتفاق عام بين جمهور المسلمين على الاستدلال بها » . واتفقوا أيضا على أنها مرتبة في الاستدلال بهذا الترتيب [٧٢] . والدليل على هذا قوله تعالى في سورة النساء ﴿ يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم . فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا﴾ « النساء : »

والأدلة على ترتيبها في الإستدلال على هذا النحو - القرآن الكريم ، ثم السنة ، ثم الاجتهاد، ثم القياس، ماروا‌ه البغوي « عن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟ قال : أقضي بكتاب الله . قال فإن لم تجد في كتاب الله ؟ قال فبسنة رسول الله ، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله ؟ قال : أجتهد رأيي ولا آلو « أي لاأقصر في اجتهادي». قال: فضرب رسول الله على صدره . وقال« الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى الله » . وهناك أدلة أخرى عدا هذه الأربعة « لم يتفق جمهور المسلمين على الاستدلال بها . فمنهم من استدل بها على الحكم الشرعي، ومنهم من أنكر الاستدلال بها ، وأشهر هذه الأدلة المختلف في الاستدلال بها ستة - الاستحسان ، والمصالح المرسلة ، والاستصحاب، والعرف، ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا [٧٣] . وقد أرسى الإسلام أساس اختيار الحاكم وشروطه وطرق اختياره ، فمن أهم الشروط التقوى والعلم والعدل ، ويختاره علماء الأمة أو أهل الحل والعقد، أو أهل الرأي والمشورة ، وهو لايشرع ولكنه مطالب بتنفيذ أحكام الشرع فيما يوجد فيه حكم شرعي . أما الأمور التي

لايوجد فيه حكم شرعي فالمنهج الإسلامي يقوم على الشورى والاجتهاد. وفي مجال التنمية هناك العديد من الجوانب الاقتصادية والاجتماعية التي ترتبط بأحكام شرعية واضحة لامجال للشورى فيها ، أما الجوانب الأخرى التي ترتبط بمجالات التنمية ولم يرد فيها حكم شرعي واضح مثل مجالات تقنيات التعليم وأولويات البرامج الصناعية وأساليب الإدارة والإشراف والتدريب ، وتنظيم الهجرة من الريف إلى الحضر أو العكس، والتخطيط العمراني والحضري ، وأساليب تنظيم الإسكان والمرور ومواعيد العمل ... الخ فهذه متروكة للاجتهاد وأخذ رأي المتخصصين من أهل الذكر وإعمال مبدأ الشورى(٧٤) يقول « محمد البهي» أن الحاكم في ظل العمل بالقرآن – ولو كان الرسول ﷺ نفسه – لايسلم رأيه من مجانبة الصواب وبالتالي فهو غير معصوم ، والمقصود هنا بالنسبة للرسول ﷺ فيما لايتعلق بأمور الوحي .ولهذا وضع الإسلام مجموعة من الضوابط لسلامة القرار السياسي تنبع كلها من الالتزام الشرعي في أساسها وهي (٧٥)

١- الاجتهاد وهو مبدأ أصيل في الإسلام يرتبط بطبيعة الإنسان التي تخطيء وتصيب ، كما يرتبط بحركة التغيير والتطور في المجتمعات وضرورة الحرص على بقاء المجتمع الإسلامي أقوى المجتمعات ماديا واجتماعيا واقتصاديا وعسكريا) . بمقاييس العصر . وهذا الاجتهاد وليس مطلقا ولكنه محكوم بالمعايير الإسلامية .

٢- التأكيد على المساواة بين الناس في الاعتبارات الإنسانية فلا توجد جماعات مقدسة أو تحتل بطبيعتها مكانة أعلى من الجماعات الأخرى لأسباب عرقية أو اقتصادية أو سياسية أو على أساس الحسب والنسب. فقد أسقط الإسلام المعايير الوضعية الفاسدة للتمايز الاجتماعي واستبدلها بمعايير موضوعية في حوزة كل إنسان أن يستحوز عليها وهى معايير التقوى والعلم وخدمة الناس والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتفقه في الدين والدعوة إلى الله .

٣ – الشورى : ويتم الأخذ بها فيما لم يرد فيه نص ويتصل بمصالح الناس

أو مصالح المجتمع الإسلامي. وهنا يدعم الإسلام قيم الجماعية والشورى، وينبذ التسلط والتحكم والاستبداد والانفراد بالقرار. ويذكر صاحب الظلال في تفسير قوله تعالى ﴿ فبما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله ﴾ « آل عمران : ١٥٩ » إن هذه الاية نزلت في موقعة أحد ، والسياق يتجه إلى الرسول ﷺ وفي نفسه شيء من القوم ، تحمسوا للخروج ثم اضطربت صفوفهم ، فرجع ثلث الجيش قبل المعركة ، وخالفوا بعد ذلك أمره وضعفوا أمام إغراء الغنائم ، وخالفوا ووهنوا إزاء إشاعة مقتله ، وانقلبوا على أعقابهم مهزومين (٧٦) ، في هذا الجو يصدر أمر الله الحاسم ﴿ وشاورهم في الأمر ﴾ فالإسلام يقر ويرسي هذا المبدأ في نظام الحكم حتى مع محمد ﷺ .

« هو نص قاطع لايدع للأمة شكا في أن الشورى مبدأ أساس، لايقوم نظام الإسلام على أساس سواه ...أما شكل الشورى ، والوسيلة التي تتحقق بها، فهذه أمور قابلة للتحوير والتطوير وفق أوضاع الأمة وملابسات حياتها وكل شكل وكل وسيلة تتم بها حقيقة الشورى لامظهرها فهى من الإسلام (٧٧).

ويوضح صاحب الظلال « أن هذا النص « جاء عقب وقوع نتائج للشورى تبدو في ظاهرها خطيرة ومدمرة ... ولم يكن رسول الله ﷺ يجهل النتائج الخطيرة التي تنتظر الصف المسلم من جراء الخروج ، لملاقاة الأعداء عند جبل أحد. وكان من حقه أن يلغي مااستقر عليه الأمر نتيجة للشورى.. لكنه أمضاها وهو يدرك ماوراءها من الآلام والخسائر والتضحيات ، لأن إقرار المبدأ وتعليم الجماعة وتربية الأمة أكبر من الخسائر الوقتية « . ويؤكد أن الإسلام كان ينشيء أمة ويربيها ويعدها لقيادة البشرية . والله يعلم أن خير وسيلة لتربية الأمم وإعدادها للقيادة الرشيدة أن تربى بالشورى ، وأن تدرب على حمل التبعة ، وأن تخطيء - مهما يكن الخطأ جسيما وذا نتائج مريرة - لتعرف كيف تصحح خطأها ، وكيف تحمل تبعات رأيها وتصرفها » . والخسائر لاتهم إذا كانت

سوف تسهم في إعداد الأمة المسئولة القادرة على تحمل المسئولية الملقاة عليها ومحاولة اختصار الأخطاء والخسائر في حياة أمة ليس فيها شيء من المكسب إذا كانت سوف تؤدي إلى عدم نضجها وإلى استمرار قصورها . وهنا يرسي القرآن الكريم المبدأ الأساس في أية تنمية سياسية رشيدة وهى مبدأ الشورى حتى في ظل القيادة الرشيدة ، وحتى ولو أدى إلى خسائر ، لأنه السبيل الوحيد للنضج الاجتماعي والسياسي للأمة ، وإلى ترشيد مشاركة الأمة في تحمل مسئولياتها وإلى بناء المجتمع القوي الذي يشارك أبناءه في اتخاذ القرارات على بصيرة وهدى ونضج . ولو كان وجود القيادة الراشدة يمنع الشورى - خاصة في أوقات الأزمات - « لكان وجود محمد ﷺ ومعه الوحي من الله سبحانه وتعالى كافيا لحرمان الجماعة المسلمة يومها من حق الشورى [(٧٨)] . وهكذا يرسي الإسلام مبدأ الشورى والمشاركة في الرأي بين المسلمين في أوقات الأزمات ليثبت زيف ودعاوى التسلطية والدكتاتورية والانفراد بالقرار من جانب الحاكم حتى في أحلك الأزمات،« فوجود الأمة الراشدة مرهون بهذا المبدأ » ووجود الأمة الناضجة أكبر من كل خسارة أخرى في الطريق . ويرتبط بالشورى قضية التوكل على الله . فمهمة الشورى تقليب أوجه الرأي واختبار أحد البدائل المطروحة ، وهى يجب ألا تنتهي إلى الأرجحة والتعويق والتردد فإذا تم اختيار البديل الذي يرى المسلمون أنه الأصوب ، تنتهي مرحلة الشورى وتبدأ مرحلة التنفيذ الجاد في حسم وعزم من خلال التوكل التام على الله [(٧٩)] ومن الصفات الأساسية لجماعة المسلمين الاستجابة لأوامر الله وإقام الصلاة وتطبيق مبدأ الشورى ، والإنفاق من رزق الله - يقول تعالى ﴿ والذين استجابو لدبهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون) « الشورى :٣٨».

ويلاحظ المفسرون أن هذا أمر ملزم للمسلمين بتطبيق الشورى . وقد اقترن قوله تعالى وأمرهم شورى بينهم بركنين من أركان الدين وتوسطهما وهما إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة« فكان حكم الشورى حكمهما من حيث الوجوب والالزام»[(٨٠)] . وجاء في تفسير القرطبي أن ابن عطيه قال « والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام . من لايستشير أهل العلم والدين فعزله واجب»[(٨١)]

وقال ابن خويز منداد « واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لايعلمون وما أشكل عليهم من أمور الدين والجيش فيما يتعلق بمصالح البلاد، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح ، ووجوه الكتاب والوزراء والعسس فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها » (٨٢) ويشير عبد الفتاح عاشور إلى أن الإسلام يريد أن تكون الشورى أساسا ثابتا مأمورا به في حياة المجتمع الإسلامي ، فهو حق للأمة تأخذه بالقوة ، وواجب عليها تأثم جميعها بتركه ، وجاء في الظلال في تفسير قوله تعالى ﴿ والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ﴾ .. الآية « أن هذه الآيات مكية نزلت قبل قيام الدولة المسلمة في المدينة المنورة » وقد أقرت أن من صفات الجماعة المسلمة ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾ مما يوحي بأن وضع الشورى أعمق في حياة المسلمين من أن تكون نظاما سياسيا للدولة ، فهو طابع أساس للجماعة كلها يقوم عليه أمرها كجماعة ، ثم يتسرب من الجماعة إلى الدولة بوصفها إفرازا طبيعيا للجماعة.(٨٣) وهنا يجب ملاحظة عدة أمور هي :

اولا :

إن الإسلام بإرسائه للشورى كنهج عام على المستوى الاجتماعي والسياسي يسد الطريق أمام أي استبداد أو فساد سياسي أو تسلط اجتماعي أو انفراد بالسلطة .

ثانيا :

إن الشورى غير الديمقراطية - فالشورى فرضت فيما لم يرد فيه نص فالحاكم هو الله والشارع هو الله أو السلطة ترجع إليه سبحانه وتعالى في الأساس - والشورى في أمور الدنيا محكومة بالمعايير الشرعية ضمانا من عدم الانحراف أو السير مع الاهواء . والذي يستشار في المجتمع الإسلامي هم العلماء وأهل الذكر كل في تخصصه وليس جماهير العامة غير المتعلمين. وهنا تختلف عن الديمقراطية التي تعتبر أن الشعب هو مصدر السلطات ، وهو مصدر القوانين ويتم النظام على أساس الانتخاب الذي يشارك فيه عامة الناس متعلمين ودهماء معا وهنا تختفي القيم والأخلاقيات والمعايير المطلقة ، ويكون الأمر رهنا

بمصالح وأهواء من يصلون إلى المراكز القيادية ، فالقرارات أو القوانين التي يقرونها بالأغلبية تصبح سائدة بغض النظر عن اتفاقها أو اختلافها مع أحكام الله أو مع قواعد الأخلاق أو مع القيم . وهنا تختفي المطلقات والثوابت ويحل محلها المصالح الخاصة والأهواء وهذا هو الذي يسخر محصلة التنمية لصالح فئات محددة ، وعلى حساب فئات أخرى ، ويفسح المجال للصراع والانحراف والفساد باسم الديمقراطية في غيبة ثوابت عقائدية وأخلاقية وقيمية .

ثالثا :

إن الشورى حق للأمة وواجب عليها وهى ضمان ضد التسلط والاستبداد وترتبط بمنهج الإسلام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقد أرسى الإسلام أسس الحرية والشورى والمشاركة الشعبية الواعية ممثلة في علماء الأمة ومثقفيها ، قبل النظم الغربية وقد أرسى الإسلام هذه الأسس بشكل أقوى وأدق وأحكم لقيامها على أساس المنهج الإلهي القويم ، وانطلاقها من واجب ديني ملزم . فالأمر في الإسلام ليس أمر أغلبية في مقابل أقلية مهما كان من مضمون الرأي الذي تطرحه هذه الأغلبية ، ولكن الأمر في الإسلام يتصل بحاكمية الله وإلزام أخذ الحاكم أو ولي الأمر الشرعي بالشورى ، وفرض إبداء الرأي لكل قادر عليه في اطار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر... كل ذلك في إطار الثوابت العقائدية وأحكام الشريعة ومعاييرها الخلقية والقيمية . وبهذا يحقق نظام السلطة في المجتمع الإسلامي أقصى درجة من المشاركة والنضج للجماهير والحاكم وللقرارات في إطار البناء العقائدي والقيمي والأخلاقي والتشريعي للإسلام . وهذا هو قمة التنمية السياسية الحقيقة.

رابعا : ترتبط الشورى بحرية إبداء الرأي ، وهى حرية مكفولة في المجتمع الإسلامي حيث يؤمن كل صاحب رأي على نفسه دون خوف أو تهديد . وهى ترتبط بالقيم الكبرى التي يؤمنها الإسلام وفي مقدمتها العدل والحق والمساواة.

رابع عشر :
الإطار الأخلاقي والقيمي للتنمية من المنظور الإسلامي.

كثيرا ماتحدث المشتغلون بقضية التنمية عن منطلقات التنمية وأهدافها ، ويرى أغلبهم أن منطلقها الإنسان وغايتها أيضا الإنسان. غير أن نظرة متعمقة في تجارب التنمية في الشرق والغرب ، توضح عدم الالتزام بهذا الشعار ، فقد أدت التنمية المادية - الاقتصادية والعلمية والتكنولوجية - هناك إلى تدمير الإنسان وإلى استعباده ، وإلى العديد من أشكال الصراع المدمر ، وإلى افتقاد الإنسان لأهم مايحتاج إليه - الشعور بالعدل - بالأخوة - بالدعم الأسري- والاجتماعي، وبالأمن الروحي والمعنوي ، بالرضا عن الذات بالدفئ العائلي، بالمساواة والتكافل الاجتماعي ، بصدق نوايا الآخرين والإطمئنان إليهم ، بنظافة السرائر والنوايا والعلاقات والسلوك ... هذه وغيرها من الأمور تتصل بطبيعة البناء الأخلاقي والقيمي للتنمية . ويمكن القول أن التنمية الحادثة اليوم في دول العالم المختلفة تنطلق من حيث أهدافها وكيانها وتصوراتها وعملياتها من الإطار الأيديولوجي للمجتمع . ويظهر ذلك بوضوح من الاتجاه العام الذي تنطلق فيه نظريات التغير الاجتماعي والتغير المخطط. ولهذا نستطيع أن نميز ثلاثة اتجاهات ذات طابع أيديولوجي تسيطر عليه طبيعة التنمية في عالم اليوم وهى :

أولا : الاتجاه المحافظ الذي يرفض البعد الديني والتاريخي. ويرفض الربط بين النمو الاقتصادي والتنظيم الاجتماعي بأبعاده التاريخية ، ويتمثل بشكل واضح في التوجيهات النفعية Utilitarianism والبراجماتية Pragmatism ويصر هذا الاتجاه على أن الواقع القائم هو الواقع الاجتماعي

الممكن الوحيد ويدعم التمركز حول التجربة الأوربية والأمريكية.

ثانيا :

الاتجاه الوضعي الذي يتجاوز البناءات الدينية ويرى أنصاره أن العلم التجريبي هو القادر على حل جميع مشكلات الإنسان ، وعلى تلبية احتياجاته ، وأن التنظيم الاجتماعي يجب أن يتم صياغته على أساس منجزات العلم ، ونتائجه.

ثالثا :

الاتجاه الاشتراكي أو الماركسي الالحادي- ويرى أن تغيير الأساس المادي لبناء المجتمع هو الأساس الذي يترتب عليه تغيرات مصاحبة في بقية النظم - وقد سقطت التجربة الماركسية نظرا وتطبيقا ، ولم يبق ملتزما بفلولها إلا الصين الشعبية ، وتتعرض التجربة هناك للعديد من القوى التي سوف تؤدي إلى سقوطها لتعارضها أصلا مع الفطرة والطبيعة الإنسانية ، وفشلها في تحقيق إشباعات الإنسان المختلفة .

ويكشف التحليل لهذه التوجهات الثلاثة عن أنها تنطلق جميعا من منطلقات مادية خالصة وتتصور أن التنمية هى في جوهرها عمليات اقتصادية وإشباعات مادية دون أخذ الأبعاد الأخلاقية والقيمية ، والأبعاد الروحية في الاعتبار. وهذا هو السبب في ماتعانيه تجارب التنمية في الغرب والشرق من أزمات وفشلها في تحقيق السعادة الحقيقة للإنسان.

وقد ظهرت عدة استراتيجيات للتنمية ، منها الاستراتيجية الإمبيريقية العقلانية ، والاستراتيجية التربوية ، وإستراتيجية القوة القانونية الملزمة ، والاستراتيجية الثورية التي سقطت مع سقوط التجربة الدكتاتورية الدموية في الاتحاد السوفيتي وشرق أوربا . وبعض المشتغلين بالتنمية يرفضون إمكانية وجود إطار أخلاقي أو اجتماعي للتنمية لأن التنمية الاقتصادية عندهم تتضمن بالضرورة الأبعاد الأخلاقية لأنها تستهدف تحقيق ارتفاع الدخل القومي الذي

ينعكس بالضرورة على متوسط الدخل الفردي ، ولأن التنمية في نظرهم لابد أن يكون لها ضحايا فالفقراء والعاطلون يجب ألا تساعدهم الدولة ، فالثراء والصراع هو دافع التقدم (الداروينية الاجتماعية) ومن بين الذين يتبنون هذا الاتجاه بعض علماء الاقتصاد مثل « بنيامين هيجنز » وبعض علماء الاجتماع مثل « بونسيون »(٨٤) فالاقتصاد والاقتصاد المادي وحده هو الإطار الشمولي للتنمية ، فالتنمية اقتصاديه لأنها تتصل بانتاج السلع والخدمات ، وهى اجتماعية لأنها تتضمن استحداث بناءات جديدة للأدوار والمراكز والقيم ، وهى أخلاقية لأنها تستهدف تحقيق الخير للجميع . والمتتبع للتنمية الليبرالية ، والاشتراكية ، والمختلطة ، أو للتنميات التي تنطلق من منطلقات وضعية ، يدرك أنها عرجاء ، وأنها متحيزة ، وأنها بعيدة عن إسعاد الإنسان ، وعن تحقيق الشعور بالاشباع والأمن المادي والمعنوي والروحي الحقيقي للإنسان والجماعات والمجتمعات. فالتنمية لايمكن تحليلها إلا في ضوء عدة أبعاد ، منها البناء العقائدي والأخلاقي والقيمي التي تنطلق منها ، واتجاهات توظيف محصلة التنمية – لصالح من وكيف ولماذا ، وطبيعة الحاكمية في المجتمع ، هل هى إلهية المنشأ– تطبيق أحكام الله ، أم تطبيق أحكام إنسانية يصدرها المسيطرون على المجالس النيابية ، وطبيعة مستوى التقدم العلمي والتكنولوجي المتاح ، وموقع أعضاء المجتمع بشكل عام والصفوة العلمية والفكرية بشكل خاص (أهل الذكر) من القرارات التي تصدر (التي تتصل بالمصالح المرسلة) ، وطبيعة العلاقات السائدة بين الجماعات المختلفة ، وأساليب توزيع الثروة داخل المجتمع ... الخ.

وفي ضوء هذه الأبعاد تبرز أهمية التنمية في إطار الإسلام ، حيث تنبثق التنمية من أوامر إلهية وتعد عبادة لأنها تنفيذ لأحكام الله التي تتصل ببناء المجتمع المسلم القوي وعمارة الأرض ومحاربة الكفر وتأمين سبل الدعوة الإسلامية وحماية المسلمين ، وحيث تكون الحاكمية لله وحده ، وتكون اجتهادات الحكام البشر والعلماء في إطار الضوابط الشرعية ، وحيث يشارك العلماء والصفوة الفكرية في صناعة القرارات في ضوء الضوابط الشرعية والتخصص،

وفي ضوء الإطار الأشمل الذي يتصل بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وحيث تسود علاقات الأخوة الإيمانية بين المسلمين . وتتم التنمية الاقتصادية والاجتماعية داخل المجتمع الإسلامي في إطار أساليب الإسلام في توزيع الثروات الذي يحقق التكافل الاجتماعي ، ومنها الزكاة المفروضة ، والصدقات الطوعية ، وواجبات التكافل الاجتماعي ، وحقوق الفقراء في أموال الأغنياء خارج الزكاة ، وحقوقهم في بيت المال وواجب الدولة إيجاد عمل شريف لكل قادر عليه ، واشتراط أخلاقيات وقيم محددة في جمع الثروات ، وتحريم الأساليب الخبيثة كالاحتكار والغش والاكتناز والربا ... ويؤكد المجتمع الإسلامي على قيمة العدل. والأدلة على هذا كثيرة جدا من القرآن والسنة والعدل أساس قيام وبقاء وصلاح ونمو الأمم(٨٥) . قال تعالى ﴿ إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى ﴾ « النحل: ٩٠» يقول صاحب الظلال في تفسيره لهذه الآية «إن الإسلام « دعوة عالمية لاتعصب فيها لقبيلة أو أمة أو جنس ، إنما العقيدة وحدها هى الآصرة والرابطة .... وجاء بالمبادىء التي تكفل تماسك الجماعة والجماعات ، واطمئنان الأفراد والأمم والشعوب ، والثقة بالمعاملات والوعود والعهود » ويقول إن الإسلام جاء بالعدل « الذي يكفل لكل فرد ، ولكل قوم قاعدة ثابتة للتعامل، لاتميل مع الهوى ، ولا تتأثر بالود إنما تمضي في طريقها تكيل بمكيال واحد ، وتزن بميزان واحد للجميع » وإلى جنب العدل هناك الإحسان «الذي يلطف من حدة العدل الصارم الحازم . ويدع الباب مفتوحا لمن يريد أن يتسامح في بعض حقه إيثاراً لود القلوب، وشفاء لغل القلوب ، » ويؤكد أن العدل والإحسان مبدآن عامان من الناحية الأخلاقية (٨٦) . وهناك العديد من الآيات والأحاديث التي تحث على العدل. وإلى جانب العدل هناك مبدأ المساواة بين المسلمين فهم كأسنان المشط ويسعى بذمتهم أدناهم ولهم نفس الحقوق وعليهم نفس الواجبات ، غير أن هذا ليس معناه تحقيق ماأطلق عليه المساواة الحسابية بينهم ، وجعل العلماء والجهلاء والأغنياء والفقراء والأذكياء والأغبياء .. سواء كما يدعي بعض أنصار المذاهب الاقتصادية الطوباوية . فالإسلام دين الفطرة والعقل يعترف بالواقع وبالتفاوت بين الناس في الاستعدادات والملكات

والذكاء والجهد. فلكل سعيه وجهده ومقدرته وخبرته . وقد بحث بعض الفقهاء مثل أبي عبيد القاسم في كتابه « الأموال » ، وأبي يوسف في كتابه « الخراج » في القوانين الاقتصادية على أساس تحقيق العدالة الاجتماعية والفرص المتكافئة بين عامة الناس ، مع ترك المواهب والقدرات الذهنية والبدنية تعمل في نطاق الغاية العظمى التي يهدف إليها الإسلام وهى المصلحة العامة والعدالة وعدم التعسف . قال عمر بن الخطاب: « الرجل وبلاؤه.. الرجل ووفاؤه ... الرجل وقدمه ... الرجل وحاجته » . فالتفاوت في القدرات العقلية والجسمية حقيقة بين الناس ، والتفاوت بينهم في الأرزاق حقيقة كذلك ﴿والله فضل بعضكم على بعض في الرزق﴾ « النحل :٧١» . وهذا التفاوت هو الدافع للعمل والاجتهاد والسعي والتنافس الشريف الذي يحقق المزيد من التنمية ومزيد من المشروعات والسعي في سبيل تحقيق المصالح - في إطار الضوابط الشرعية . وإلى جانب المبادئ الأخلاقية الخاصة بالعدل والمساواة هناك قيم الاستقامة والاخلاص، ومراقبة الله في السر والعلن ، والأخوة الإيمانية ، والصبر ، والصدق... وكلها لها أدلتها من الكتاب والسنة مما يتعذر تفصيله في هذا المقام .

ونخلص من هذا إلى أن التنمية من المنظور الإسلامي تسير في جانبي الروح والمادة ، وحتى التنمية الاقتصادية ، إنما تنطلق من البناء العقائدي والتشريعي للإسلام ، وتلتزم بالضوابط الأخلاقية والقيمية وهو مايضمن سلامتها وعدم الانحراف أو الزيف أو الزيغ.

خامس عشر : التنمية والمنهج الإسلامي في مواجهة المشكلات .

لاشك أن التنمية ترتبط بمعالجة المشكلات المختلفة داخل المجتمع مثل المشكلات الاقتصادية (الفقر - ضعف الإنتاجية - عدم ترشيد الاستهلاك - سوء التوزيع ...) والاجتماعية (تفكك الأسرة - الجريمة - الجناح - البطالة - الأمية ..) أو السياسية (التسلطية والاستبداد- عدم القدرة عن التعبير والنقد والتوجيه ...) ، ولا نستطيع في هذا المقام تناول أساليب الإسلام في معالجة كل مشكلة من هذه المشاكل، فهذا أمر يتطلب دراسة بذاتها [٨٧] . وسوف نكتفي هنا ببيان

أهم أسس المنهج الإسلامي أو الاستراتيجية الإسلامية في التعامل مع المشكلات المجتمعة المختلفة ونوجزها فيما يلي:

١-يؤسس الإسلام مجتمعا قويا عقائديا وماديا يقوم على الإيمان والتوازن والتكافل والتكامل والعدل. وبهذا يحول أصلا دون ظهور المشكلات . فالمجتمع الإسلامي مجتمع مخطط يتسم بانعدام العشوائية ، فهو يقيم نماذج بنائيـة تحـقق الوقـاية من المشكلات أصـلا ، وإذا برزت بعض المشكلات بحكم الخطأ الإنسـاني أو الظروف والضـغـوط البـيـئـيـة أو الخارجية، فإن المجتمع الإسلامي يعالجها من خلال مناهج محددة .

٢-إن ظهور المشكلات الاجتماعية أمر طبيعي في أي مجتمع ، غير أن ظهور المشكلات الكبـرى يشـيـر إلى خلل في تطبـيق شـريعـة الله بمبـادئهـا ومعاييرها وموجهاتها الصحيحة ، وهذا يرجع إلى أخطاء البشر حاكمين ومحكومين.

٣-للإسـلام أسـاليبه ومـداخله المتميـزة في فـهم وتشـخيص وتحليل وعلاج المشكلات فـقـد أبدع المسلمون المنهج العلمي التجـريبي الواقـعي قبل أن يعرفـه الأوربيـون ، ذلك المنهج الذي يقـوم على طرح الأسـبـاب المحـتملة كـفـروض، والتـأكـد من صـدقـهـا من خـلال الملاحظة والمقـارنة ومـخـتلف الأساليب الميدانية ، وكذلك فـإنه يأخذ بالتفسير الإيماني المتميـز الذي يتصل بوسـوسة الشيطان ونقص الوازع الديني وهوى النفس والبعد عن الالتزام بالمعايير الشرعية ، ولهذا فـإن المواجهـة الإسلامـية للمـشكلات تحـقق التكامل بين المداخل العـقدية والقيـمـية والأخـلاقـية ، وبين المداخل المادية السلطوية الواقـعـيـة ، وهذا مـاتعـجـز عنه الأسـاليب الوضـعـيـة لافتقادها للمداخل العقدية الإيمانية وللمداخل القيمية الأخلاقية المترتبة عليـهـا . وغـالبـا مـاتفشل المداخل المادية السلطوية القـانونية وحـدها في علاج المشكلات المجتمعية .

٤-إذا كان المشـتـغلون بعلم اجتمـاع المشكلات الاجـتمـاعي- مثل « كوبلان»

Coleman[٨٨] و« كريسي» D.Cresseyيؤكدون الصراع الأيديولوجي القائم بين الباحثين والدول في مناهج مواجهة المشكلات ، فهناك أنصار الاستراتيجية الليبرالية القائمة على أساس ميكانزمات التوازن التلقائي استنادا إلى أن المشكلات المجتمعية تعد مظهرا لخلل وظيفي Dys Function وهناك أنصار الاستراتيجية المادية الجدلية القائمة على منهج التغيير الثوري والعنيف والجذري، استنادا إلى أن المشكلات المجتمعة تعد مظهراً للخلل البنائي Structural Social Disimtegration وتختلف مداخل العلاج والمواجهة ، ويشير « ايرل روبنجتون» E.Rubington ومارتن وينبرج Weinberg إلى أن استعراض تراث علم الاجتماع يكشف عن ظهور خمسة مداخل سوسيولوجية عند دراسة المشكلات المجتمعية وهي[٩٠]: مدخل الأمراض الاجتماعية Sociopathology، والتفكك الاجتماعي Disintegration وصراع القيم والسلوك الانحرافي والمدخل التصنيفي الثقافي . والاستراتيجية الإسلامية تختلف جذريا عن هذه المداخل الوضعية ذلك لأنها تعتمد على إعادة الصياغة البنائية والوظيفية والتنظيمية للمجتمع إستنادا إلى أحكام الشريعة الإلهية المنشأ ، وإلى إرساء تنظيمات تتصل بالمصالح المرسلة للناس والتي تراعي متطلبات التغيير والزمن والمكان ومتطلبات التفوق المادي في إطار المعيارية الإسلامية الثابتة .

٥-تعتمد الاستراتيجية الإسلامية في مواجهة مشكلات المجتمع على مجموعة متكاملة من المداخل - قبل أن يتنبه إليها الغربيون بأكثر من ١٣٠٠ سنة ، أهمها المدخل التربوي ، والمدخل السلطوي ، ومدخل القدوة ، ومدخل القوة أو تنفيذ أحكام الله من خلال سلطة الدولة .

٦-يختلف تحديد مفهوم ومضامين المشكلات الاجتماعية في الإسلام عن تحديداتها ومضامينها في ظل النظم الوضعية . ففي ظل النظم الأخيرة لاتوجد ثوابت ولا قيم وأخلاقيات ومعايير مطلقة . فالأمور كلها نسبية . وما ينظر إليه اليوم على أنه مشكلة قد لاينظر إليه غدا على أنه كذلك « مثل

الزنا واللواط وتعاطي المخدرات في بعض الدول كان ينظر إليها على أنها انحراف ، وصارت حقا قانونيا للأفراد اليوم في العديد من دول أوربا) .
أما في الإسلام فإن تحديد المفاهيم والمضامين يرتبط بالبناء العقائدي والأخلاقي والقيمي وهو ثابت مطلق وليس نسبيا ، وهذا مايضمن السواء والبعد عن الانحراف والسير مع الهوى الذي يحطم الإنسان والمجتمعات ويقود للهاوية . وليس معنى هذا تجميد حركة المجتمع الإسلامي. فهناك مجال لحرية الحركة في مجال التحريم والحماية حسب مقتضيات التغيير والتنمية والظروف الزمانية والمكانية ، وهذاالأمر لايتصل بالثوابت الإيمانية والأخلاقية والقيمية الاستراتيجية العليا في الإسلام ، لكنه يتصل بالمصالح المرسلة ومجالات التعزيز ، وهى مجالات مفتوحة حرة بشرط عدم التصادم مع الأبعاد الثابتة للبناء العقدي والأخلاقي والقيمي للإسلام.

٧- لاينكر الإسلام الأساليب المنهجية والتحليلية المستخدمة اليوم في فهم المشكلات الاجتماعية بالأساليب المسحية والتاريخية والاحصائية والمقارنة لمعرفة جذورها وعواملها وارتباطاتها الوظيفية بغيرها من مشكلات وظواهر . كذلك لايعارض الإسلام أساليب المنهج العلمي في التحديد والتشخيص ورسم خطط المواجهة والتنفيذ والمتابعة والتقويم ، ولا ينكر أساليب التدرج في المواجهة . والواقع أن هذه المناهج والأساليب هى في جوهرها إسلامية النشأة والتنظير والتطبيق . ويكفي دراسة مواجهة الإسلام لآفات كثيرة مثل تعاطي المسكرات ، والزنا وغيرهما .

٨- تقوم الاستراتيجية الإسلامية على التكاملية والشمولية في مواجهة المشكلات . نظرا للتساند الوظيفي والبنائي بينهما فالفقر يرتبط بعدم أداء الزكاة ، ويرتبط بالبطالة ، ويرتبط بالجريمة ... الخ ، والزنا يرتبط بالسفور ، ويرتبط بالاختلاط ، ويرتبط بالعزوف عن الزواج المبكر ، ويرتبط بارتفاع المهور... الخ . ولهذا يضع الإسلام مناهج بنائية ووقائية وعلاجية تكاملية تحقيقا للتعامل الشمولي مع المشكلات.

٩-يتفق المنهج الإسلامي في مواجهة المشكلات مع الفطرة السوية والعقل

الراشـد ويسـتـمـد أسـسـه من الشـريعـة . ولهـذا لايقع هذا المنع في الطوباويات أو الأغـراق في المثـاليـات غـيـر القـابلة للتطبـيق. فـالمنهج الإسلامي يتسم بالاعتدال والواقعية الأخلاقية .

١٠ - تضع الاسـتراتيـجيـة الإسلامـيـة في التـعـامل مع المشكلات نسـقـا من الأولويات مـسـتـمـدة من الأولويات في الإسـلام نفـسـه كـدين سـمـاوي . فالمشكلات تفرض قيام المجتمع الإسلامي أو التي تمس أموراً إيمانية أو تطبيق الشريعة الإسلامية تأتي أولا وتحتل أهمية كبرى فدفع الضرر مقدم على جلب المنافع.

سادس عشر :

التنمية الإسلامية والقضاء على التبعية الاقتصادية والاجتماعية

عالج الإسلام قضية استقلالية المجتمع الإسلامي اقتصاديا واجتماعيا وعسكريا وضرورة أن يكون هذا المجتمع هو الأقوى ليس فقط إيمانيا ولكن ماديا بمقـاييس العصـر ، حتى يتـمكن من تنفـيذ مـا أراده الله منه على الأرض. وبهذا يكون قـد وجـه إلى الهدف النهـائي للتنميـة قبل أن يتـحـدث عنهـا أنصار نظريات التحديث والتبعية في الغرب دون الوصول إلى نتائج واضحة . فالمبدأ الإسلامي يذهب إلى أن مـالايتم الواجب إلا به فـهو واجب، والحياة الاقتصادية تتطلب ثلاثة أنشطة مـتكاملة وهي الزراعة والصناعة والتـجارة ، ولهذا أوجب الفـقـهـاء تنمية وتطور هذه المجـالات والتنسـيق بينهـا ، بشكل يحـقـق أقـصى درجـات النمـو والاستقلال الإقتصادي [٩١] . فالأمة الإسلامية مطالبة بنشر الدين ومحاربة الكفر وإعـداد القـوة العسكرية المرهبـة التي تكفل عدم الاعـتـداء عليـهـا وتكفل تحـقـيق وظائفـهـا كمـا أرادها الله وهـى أمـة مـسـتـهـدفـة من كل قـوى الكفـر في العـالم ، فكيف يتسنى تحقيق هذه الأهداف مـالم يتـحـقق الاسـتـقـلال؟ . والقضـاء على التبعية واعتماد الأمة الإسلامية على غيرها من الأمم ، خاصة الأمم الكافرة ؟ وكـيف يتـحـقق هذا مـالم تكن الأمـة الإسـلامـيـة مـتـفـوقـة على كل الأمم الأخـرى

اقتصاديا وعسكريا؟ . وقد أوضح ابن تيمية في كتابة « الحسبة » إن واجب الدولة أن تتدخل بالتنظيم والاجبار لايجاد حاجات الأمة من الصناعات والزراعات والمرافق العامة ، وإعداد من يصلحون لها ويقومون بها ، ويشير ابن تيمية إلى « ضرورة تدخل الدولة في تحديد أجور العمال وتحديد أسعار السلع في حالة المغالاة) . وهذا ماذكره محمود شلتوت . والأمة التي لاتحقق القوة المادية الاقتصادية في كل المجالات ، وتوجه الناس كل لما يصلح له بحيث تحقق الاكتفاء الذاتي والتفوق الاقتصادي بما يمكنها من أداء رسالتها تأثم إثما كبيرا[٩٢] .

وهكذا يتضح أن النظام الإسلامي نظام متميز يحقق التوازن والقوة والتوجيه الاقتصادي والتخطيط وأقصى درجات النمو في ظل مبادئ كرامة الإنسان والعدالة والمساواة والأخوة بمضامينها الإسلامية .

سابع عشر:

السنن التاريخية في خدمة التنمية المعاصرة .

قدم لنا القرآن الكريم أصول منهج متكامل للتعامل مع التاريخ الإنساني ، وفي كيفية الانتقال من سرد الوقائع ، والأحداث التاريخية الى التحليل وتجميع المتشابهات والاختلافات ، وصولا إلى استنتاج الاتجاهات والسنن التي تحكم حركة التغير الاجتماعي والتحول التاريخي.

وقد كان ابن خلدون هو أول من تنبه من العلماء إلى ماجاء في القرآن الكريم متصلا بفكرة القوانين التاريخية ، فكان أول من حاول كتابة التاريخ العلمي، ووضع منهجا للبحث التاريخي، والوصول إلى القوانين التي تحكم حركة المجتمعات وحركة التاريخ الإنساني ، استنادا إلى فهم ودراسة القرآن الكريم والسنة المطهرة.

وكما يشير عماد الدين خليل بحق فإن القرآن الكريم يؤكد في أكثر من موضع على أن أهمية التاريخ تتمثل أساسا في اتخاذه ميدانا للدراسة والتحليل والاختبار ، من أجل استخلاص السنن أو القوانين التي لاتستقيم أية برامج أو تخطيط للتنمية المعاصرة أو المستقبلة إلا على هداها[٩٣].

وليس الأسلوب الفني المعجز في العرض القرآني سوى طريقة لطرح السنن والقوانين الثابتة ، والنتائج والخلاصات النهائية للمسيرة التاريخية والواقع الاجتماعي، والتي لا يمكن للمجتمع أن ينمو ويتطور ويتقدم إلا استنادا إلى فهمها واستيعابها .

ولعل السبب في أن المسلمين لم يتنبهوا إلى هذه الحقيقة المستمدة من كتاب الله حتى عصر ابن خلدون [٩٤] ، هو عدم بلوغ الفكر البشري في مجال الفهم التاريخي درجة من النضج يمكنه من استيعاب ماجاء بشأنه في القرآن الكريم الذي لاتنقضي عجائبه ولا يخلق من كثرة الرد.

وعلى الرغم من الصدق المطلق للرؤية التاريخية والسنن الاجتماعية في القرآن الكريم لأن مصدرها هو الخالق، إلا أنها رؤية تتسم بالمرونة بعيدة عن التعصب المذهبي أو المواقف الانفعالية أو السعي إلى قولبة الوقائع Moulding of Events التاريخية في هياكل مسبقة واستبعاد كل مايختلف معها . كما هو الحال في التفسيرات الوضعية للتاريخ . فابتداء يرفض التفسير الإسلامي منطق الحتميات ، ويرفض منطق التعصب والرؤى الانغلاقية ويتجاوز النسبية الزمانية والمكانية . فهو يعترف بالتمايز بين الشعوب والمجتمعات والظروف البيئية على الرغم من عالمية الدعوة الإسلامية وتجاوزها للإعتبارات الإنغلاقية القائمة على الإقليم والجنس واللون . ويعترف الإسلام بحقيقة الضعف البشري وتقلب الإنسان وعجلته . والتفسير الإسلامي يتسم بالواقعية ، فهو عندما يتحدث عن التاريخ لايتأثر بالقيم والمثاليات الإسلامية ، ولهذا نراه يتحدث عن الواقع كما هو دون تبرير أو تعديل . ويحاول من خلال هذه العروض استخلاص السنن أو القوانين التي يجب على البشر استيعابها من أجل تحقيق أهدافهم العليا تنفيذا لرسالتهم التي خلقوا من أجلها . والإسلام يسمي الأشياء بأسمائها الحقيقة فهو يسمي ماحدث في معركة حنين هزيمة وفرارا ، ويخاطب مهزومي أحد بأنهم السبب وراء الهزيمة [٩٥] ويؤكد على نبيه عليه السلام ضرورة الأخذ بمنطق الشورى حتى في أحلك الأوقات [٩٦] . وهو بهذا يعلم المسلمين كيف يواجهون مشكلاتهم بواقعية وتجرد ، وعدم اللجوء إلى تبرير الأخطاء والمزالق ،

وعدم اللجوء إلى تزييف الواقع أو التاريخ مهما كانت الأسباب، وضرورة رسم الخطط الواقعية العلمية المدروسة المستندة إلى أحكام الإسلام ونظامه الأخلاقي والقيمي، من أجل تحقيق الأهداف المنشودة . كذلك فإن فهم السنن التاريخية يمكن أن يفيد تجارب التنمية في توضيح كيفية تجاوز أخطاء الماضي والحاضر وصولا إلى الأهداف المنشودة للمجتمع الإسلامي . وتختلف الرؤية الإسلامية للتاريخ إختلافا شاسعا عن المنظورات الوضعية من حيث الموضوع والمنهج والمصدر والهدف . ولا يمكن لأي مصدر وضعي أن يحيط بتاريخ الإنسان كله ، ولا يمكن أن يتخلص من المحددات الاجتماعية والثقافية والزمانية والمكانية للرؤية. ولهذا فإنها تفتقد إلى الشمولية والإطلاق وبالتالي إلى الموضوعية . على عكس المنظور الإسلامي الصادر من الله خالق الزمان بأبعاده الثلاثة الماضي والحاضر والمستقبل. وخالق الإنسان بتكوينه الفطري والجسمي والعقلي والوجداني ، وهى عوامل لها أهميتها في تشكيل وقائع التاريخ وأحداثه واتجاهاته في إطار المشيئة الإلهية العليا [٩٧] . وكما يشير « خليل» بحق فإن الحياة الدنيا واقعة تاريخية مستمرة تتشكل من الماضي والحاضر وترتبط بالمستقبل الذي هو يوم الدين حيث نهاية التاريخ الإنساني . وكما يشير « خليل » فإن التفسير الإسلامي يأخذ مجموعة متعددة في الأبعاد في الاعتبار عند تفسير التاريخ بوصفها عوامل فاعلة في الموقف التاريخي، وفي مقدمتها العوامل الروحية والمادية ، والطبيعية والغيبية ، والعقلية والوجدانية ، المنظورة والغير منظورة ... فالتفسير الإسلامي للتاريخ كما يستنتج من القرآن الكريم والسنة المطهرة يأخذ في اعتباره طبيعة الإنسان كما خلقه الله وطبيعته المزدوجة ، وطبيعة العلاقات الاجتماعية ، وعلاقة البشر مع الظواهر الكونية – الأرض والمناخ والتربة ... التي يعيش داخلها الإنسان ، ويتفاعل معها . ويفسح القرآن الكريم مساحة كبيرة لفاعلية الإنسان في تشكيل الحدث التاريخي فإذا كانت السنن الكونية هى الحاكمة في العالم المادي، والضروريات البيولوجية هى الحاكمة بشكل آلي لجميع الكائنات الحية عدا الإنسان ، فإن الله منح فاعلية للإنسان يستخدمها في تشكيل العالم الاجتماعي وأحداث التاريخ ، ومنحه قدرا من الحرية والايجابية وذلك من أجل

ممارسة وظائف الاستخلاف في الأرض. واستنادا على هذه الفاعلية والايجابية والحرية الإنسانية تصبح التنمية ممكنة ، ويصبح التخطيط لبناء مجتمع . قوي اجتماعيا واقتصاديا وحضاريا أمرا ممكنا، ويصبح الإنسان مسئولا عن ناتج عمله أمام الله سبحانه وتعالى . هذه الفاعلية والايجابية والحرية والمسئولية تدور كلها في إطار المشيئة الإلهية الكبرى . وهذا يعني أن هذه السنن الإلهية في التاريخ والمجتمع لاتصادر حرية الإنسان وفاعليته ، ولا تعمل بشكل آلي . وإنما تعمل من خلال العقل والحرية والتخطيط البشري . وفي ضوء هذا المفهوم يمكن أن نفهم المسئولية والثواب والعقاب . والآيات التي يمكن الاستشهاد بها على صحة هذا الفهم كثيرة منها قوله تعالى ﴿ قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليكم ويشف صدور قوم مؤمنين ﴾ « التوبة: ١٤» وقوله تعالى ﴿ ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وماكانوا ليؤمنوا كذلك نجزي القوم المجرمين ﴾ « يونس :١٣» وهناك الاية ٦ من سورة الأنعام ، والآية ٥ من سورة الإسراء ، والآية ١٠ مكن سورة الرعد ، والآية ٥٣ من سورة الأنفال... الخ . كل هذه الآيات وغيرها تؤكد منح الله فعالية للإنسان ، وأن الله ينفذ إرادته من خلال هذه الفعالية الإنسانية ﴿ وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا ﴾ « الأسراء : ٥ » . والسنن التاريخية الثابتة ﴿ سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا ﴾ « الاحزاب :٦ » هذه السنن مثل عاقبة الاستبداد والتسلط واستخدام منطق القوة والبطش ، وعاقبة التقوى والصبر والاحتساب، وعاقبة الظلم وعاقبة العدل وعاقبة محاربة الله ورسوله والكفر به ، وعاقبة الإيمان....

هذه السنن تتحول عند المسلمين إلى موجهات تربوية ، يتعلم منها المسلمون وقادتهم الوسائل الصحيحة التي تحقق الأهداف المشروعة . وكما يشير محمد قطب فإن « دروس التاريخ هى في الحقيقة دروس في التربية وأن تفسير التاريخ أمر ذو أهمية بالغة في تكوين الأمة التي يراد لها أن تتربى بدراسة التاريخ [٩٨] . وهكذا تصبح دراسة وفهم التاريخ دافعا قويا لبناء مستقبل أفضل وبرامج وخطط إنمائية أدق وأقوى استنادا إلى فهم سنن التاريخ الثابتة ،

ووصولا إلى بناء المجتمع القوى إيمانيا ، ومادياً والقادر على تحقيق إرادة الله من خلق الإنسان. فالتاريخ في المنظور الإسلامي مجال يوضح أن الأعمال الإنسانية والمجتمعات لها ميزان رباني توزن به ، وأن للوجود الإنساني معنى وهدف(٩٩) ﴿ أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لاترجعون﴾ « المؤمنون: ١١٥».

ومن خلال الفهم التاريخي تستطيع المجتمعات في برامج وخطط تنميتها أن تتجنب مواضع الزلل والثغرات والأخطاء التي قادت جماعات وأقوام سابقة إلى الهلاك والدمار وغضب الله على الرغم من قوتها المادية ، وأن تلتزم الطرق التي قادت جماعات وأمم سابقة إلى الازدهار وتكوين حضارة شامخة . ومن أهم دروس التاريخ في الإسلام ، عاقبة الحكم بما أنزل الله ، وعاقبة الحكم بالهوى و عاقبة الظلم ، مقومات الحضارة ، ومقومات التنمية الصحيحة ، ومقومات ومنابع القوة الحقيقية للمجتمعات. فالقوة الاقتصادية والعسكرية أو القوة المادية عموما ليست إلا بعدا واحدا من أبعاد القوة . فهناك القوة الإيمانية والأخلاقية والقيمية (١٠٠) . وهناك بعد أهداف وأساليب توظيف هذه القوة الاقتصادية والعسكرية ، وهنالك بعد مدى إسهام هذه القوة في تحرير الإنسان كإنسان ، ونشر الحق والعدل في الدنيا ... ومن أهم دروس التاريخ أن القوة المادية يجب أن توظف في خدمة القوة العقائدية الإيمانية وأن تكون في خدمة تنفيد أحكام الله وإرادته في الأرض ، وأنها إذا وظفت في الجانب الآخر ، محاربة الله ورسوله ، وتحقيق أهواء بشرية فالنتيجة حتمية وهى السقوط والانهيار ولو طال الأمد. وأمامنا العديد من النماذج القديمة والحديثة والمعاصرة شاهدة على صدق هذه السنن الإلهية الثابتة . قال تعالى ﴿ أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها وجاءتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) « الروم : ٩» . وعلى المستوى الحديث والمعاصر هناك انهيار العسكرية الألمانية النازية ، وهناك انهيار الأمبراطورية السوفيتية التي وصلت إلى العملقة في القوة النووية العسكرية واستمرت سبعين عاماً ،

وهناك الفاشية الإيطالية... ويؤكد صاحب الظلال في تفسير الآية ٩ من سورة الروم أنها دعوة للمكذبين المستهزئين بآيات الله إلى أن يسيروا في الأرض فلا ينعزلوا ولا يتقوقعوا ، فهناك ناس مثلهم وخلق من خلق الله تكشف مصائرهم الماضية عن مصائر خلفائهم الآتية ، فسنة الله هى سنة الله في الجميع ، وهى حق ثابت يقوم عليه هذا الوجود بلا محاباه لجيل من الناس ولا هوى . حاشا لله رب العالمين . فالذين تتحدث عنهم الآية قوم عاشوا قبل جيل المشركين في مكة . كانوا أقوى منهم وأكثر حضارة من العرب ، وأقدر على عمارة الأرض ، وصلوا إلى درجة هائلة من القوة المادية ، لكنهم وقفوا عند ظاهر الحياة الدنيا ، وكذبوا رسلهم ولم يؤمنوا وعاندوا وكابروا ، فمضت فيهم سنة الله في المكذبين (١٠١) . ولم تنفعهم قوتهم ، ولم تغن عنهم حضارتهم ولقوا جزاءهم العادل﴿ فما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون). هكذا نجد أن الفهم التاريخي يكون في خدمة التنمية المعاصرة وتحديد الأهداف المستقبلية ، من حيث أن الفهم المتعمق للسنن التاريخية يسهم في إعادة رسم أهداف الخطط وتحديد الأساليب بشكل يتجنب المزالق ويستفيد بالميسرات ويحفز همم الناس والمسئولين ، وبهذا يتحول هذا الفهم إلى ضوء أخضر وإلى استفادة من العبر ومن الأخطاء ومن الجوانب الإيجابية . ويتحول إلى فعالية وإيجابية فكرية وسلوكية قادرة على تحقيق الأهداف والوصول بالمجتمع إلى أقصى درجات القوة بجميع مستوياتها.

ثامن عشر :

الأسس الإسلامية لتوجيه قطاعات التنمية النوعية المختلفة.

- أرسى الإسلام مبادئ أساسية ونوعية تصلح لتوجيه برامج التنمية النوعية المختلفة ، ولا نستطيع أن نعرض هنا بالتفصيل لموقف الإسلام ومبادئه بالنسبة لكل أنواع التنمية النوعية - كالتنمية الإدارية والصحية ،... وموقفه بالنسبة لرعاية الشباب والنساء والأطفال والمسنين ، ذلك لأن كل ميدان أو قطاع من هذه القطاعات يحتاج إلى دراسة مستقلة . غاية مانستطيعه هنا هو إبراز بعض المبادئ الإسلامية الموجهة في بعض هذه القطاعات.

بالنسبة للمبادئ الإسلامية التي تقود حركة التنمية الإدارية يمكننا إيجاز اسسها فيما يلي :

١ - أرسى الإسلام مبدأ المساواة فالمسلمون سواسية تتكافؤ دماءهم وأعراضهم وهم كأسنان المشط لافضل لأحدهم على الآخر إلا بالتقوى . والأدلة على هذا كثيرة.

٢ - العدالة على كل المستويات بين الرئيس والمرءوسين ، وبين أعضاء التنظيم بعضهم وبعض- والأدلة على العدالة كثيرة جدا من القرآن الكريم ومن السنة المطهرة .

٣- الشورى في اتخاذ القرارات وهنا يدخل أسلوب القرار الجماعي واشراك العاملين في القرارات ... وقد سبق ذكر العديد من الأدلة على ذلك.

٤ - سيادة المعايير العامة وهو مايطلق عليه سيادة القانون، فلا يميز أحد لغناه أو حسبه أو نسبه أو مركزه ... بل الكل سواء فقد أوضح عليه السلام لأسامة ابن زيد عندما حضر ليشفع في حد من حدود الله ، أن فاطمة بنت محمد لو سرقت لقطع محمد يدها .

٥ -الرفق بالرعية أو بالمرؤوسين أو بمن يتعامل معهم المسئول . فعن عائشة رضى الله عنها قالت : سمعت رسول الله ﷺ يقول « اللهم من ولي من أمر أمتي شيئا فشق عليهم فاشقق عليه ، ومن ولي من أمر أمتي شيئا فرفق بهم فارفق به»(١٠٣) « صحيح مسلم » .

٦ - التناصح بين الرؤساء والمرؤوسين وبين المؤمنين تحقيقا للصالح العام ، وتجنب الانحراف فعن تميم الداري أن النبي ﷺ قال « الدين النصيحة » قلنا لمن ؟ قال : لله ولكتابه ولأئمة المسلمين وعامتهم » « رواه مسلم »(١٠٣)

٧ - تحمل المسئولية بوصفها أمانه. فعن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: ألا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته . فالأمير راع على الناس ومسئول عن رعيته ، والرجل راع على أهل بيته وهو مسئول عنهم . والمرأة راعية في بيت بعلها وولده وهى مسئولة عنهم . والعبد راع على مال سيده وهو مسئول عنه . ألا فكلكم راع وكلكم مسئول عن

رعيته » « رواه مسلم »[١٠٤]

٨ - ضرورة التدقيق في اختيار المسئولين ويرسي الإسلام قاعدة هامة جدا وهي عدم تولية شخص يطلب الولاية بنفسه ، حتى لاتكون هناك مصالح شخصية يريد أن يحققها من وراء هذا المنصب الذي يريد أن يتولاه . ويستنتج ذلك من قوله عليه الصلاة والسلام « إنا والله لانول على هذا العمل أحدا سأله ولا أحدا حرص عليه » « اخرجه مسلم »[١٠٥]

٩ - الالتزام بطاعة الرؤساء وأولي الأمر قال تعالى ﴿ وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ « النساء :٥٩:» والأمر هنا بطاعة أولي الأمر معطوفة على طاعة الله ورسوله . وفي حالة النزاع فيجب الرجوع إلى الأحكام الشرعية ﴿ فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول...﴾ النساء :٥٩» .

١٠- الوفاء بالعقود والعهود يقول تعالى : ﴿ ياأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾ « المائدة :١» .

١١- اتقان العمل الذي يكلف به الإنسان تطبيقا لقوله عليه السلام « إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه»[١٠٦]

١٢- التيسير على المسلمين من المرؤسين والرعية والمتعاملين مع التنظيم أو المؤسسة وعدم الاحتجاب دون حاجاتهم وعدم تعقيد أمورهم ومصالحهم فعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: من ولاه الله عز وجل من أمر المسلمين فاحتجب دون حاجتهم وخلتهم وفقرهم ، احتجب الله دون حاجته وخلته وفقره » « رواه أبو داود»[١٠٧]

١٣- يرسي الإسلام مبدأ التطابق بين القول والعمل على جميع المستويات وعدم الوعد بما لاينفذ، والصدق مع الجميع رؤساء أو مرؤوسين أو جمهور- يقول تعالى ﴿ ياأيها الذين آمنوا لم تقولون مالاتفعلون..﴾ «الصف ٢، ٣».

١٤- وضع الرجل المناسب في المكان المناسب. وهذا ماطبقه الرسول ﷺ، فكان يختار أناسا لكتابة الوحي ، وآخرين للولاية ، وآخرين للجيش

والعسكرية ... حسب قدرات واستعدادات وميول كل شخص.

١٥- حرم الإسلام الظلم على كل المستويات ، وحرم المحاباه وحرم الرشوه والمحسوبية ، فعن أبي ذر عن النبي ﷺ فيما روى عن الله تبارك وتعالى إنه قال « ياعبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا ... الحديث»(١٠٨) « رواه مسلم ». وحرم الله الغش فعن معقل قال إني سمعت رسول الله ﷺ يقول« مامن عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة »(١٠٩) « رواه مسلم » . وقد لعن الله الراشي والمرتشي والرائش وقال ﷺ « من غشنا فليس منا »(١١٠) « رواه مسلم » والإسلام حارب مايطلق عليه الآن أمراض البيروقراطية .

هذه فقط نماذج مَن المبادئ التي أرساها الإسلام والتي تصلح لتوجيه الإدارة الناجحة ، وإلى جانب هذه المبادئ هناك المبادئ الأخلاقية للإسلام التي تتصل بالصدق والاستقامة ومراقبة الله في السر والعلن ، والاخلاص والأخوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والشجاعة في الحق ، والصبر ، ونصرة المظلوم ، وأن يحب الإنسان لأخيه مايحبه لنفسه .... كل هذه المبادئ الإسلامية وغيرها تعد ركائز أساسية لأية إدارة أو تنظيم يراد أن يكتب له النجاح . أما بالنسبة للتنمية الصحية فيكفي الإشارة إلى أن الإسلام هو دين النظافة والصحة بمعناها الشمولي، نظافة القلب والنفس والسلوك والقول، نظافة الظاهر والباطن ، نظافة العقل والجوارح ، وهو دين الصحة الروحية والنفسية والجسمية بمعناها الصحيح - الصحة الروحية ، والنفسية بالإيمان والأخلاق والقيم ، والصحة الجسمية بترجمة هذا الإيمان إلى سلوك ، بالتعامل مع الطيبات وتجنب الخبائث من أكل وشرب ومحرمات. فقد حرص الإسلام على الوضوء والنظافة وعلى تحريم السكر وكل من يخامر العقل ، وتحريم الزنا وكل القاذورات ، وطالب بالتداوي... ويكفي القول أن الإبتعاد عن هذه التوجيهات الإسلامية أوقعت البشرية في مصائب ليس لها من دون الله كاشفة كالايدز والهيربس والإنهيارات النفسية وأمراض التفكك الأسري والأمراض العقلية

وتزايد الاقدام على الإنتحار... الخ.

تاسع عشر :

معايير الإسلام في تقويم المجتمعات والأمم

ظهرت العديد من المصطلحات لتصنيف المجتمعات من منظور التنمية ، فهناك المجتمعات المتخلفة ، والنامية ، والمتقدمة ، غالبا مايكون المعيار اقتصاديا واجتماعيا في الأساس.

وقد فصلت كتب التنمية في المعايير التي تتم على أساسها تصنيف الدول(١١١) . وفي مقدمتها الدخل القومي ومتوسط الدخل الفردي والتعليم (نسبة الأمية - نسبة الاستيعاب - التعليم الفني - العالي ، توافر الكوادر الفنية والإدارية ...) والمعايير المادية ، نوعية الصادرات والواردات ، معدلات الانتاج والانتاجية في القطاعات المختلفة ، معدل رأس المال، العامل ، مدى توافر البنية الأساسية . حجم المدخرات ، حجم الاستثمارات ، حجم الأسواق، ... وهناك مقاييس نصيب كل شخص من الكهرباء ، الطرق المرصوفة ، مصادر الطاقة ، أسرة المستشفيات ، الأطباء .... الخ .

وهناك المؤشرات الديموجرافية ، (مواليد - وفيات - زيادة طبيعية - توزيع ايكولوجي ، خصائص السكان) وهناك مؤشرات التحضر ، وهناك مؤشرات الرعاية الاجتماعية ، وهناك مؤشرات المشاركة السياسية ... الخ.

وإذا رجعنا إلى الإسلام نجد أن معايير التخلف والنمو أو التقدم التي يعترف بها لاتتجاهل هذه المعايير السابقة ، بل تأخذها في الاعتبار ، لكنها تضعها داخل دائرة أوسع وأهم وهى الدائرة الإيمانية .

فالإسلام يقسم الأمم والمجتمعات ابتداء إلى أمم كافرة وأمم مؤمنة(١١٢) إستنادا لقوله تعالى ﴿ هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن) « التغابن:٢».
والأصل في المجتمعات المؤمنة أن تكون متقدمة فكريا وعلميا واقتصاديا وصناعيا وتكنولوجيا وعسكريا وتربويا وصحيا وإداريا ... لأن هذا التقدم مطلب أساسي من متطلبات الإيمان أو البناء العقائدي للإسلام . والأصل أن تكون المجتمعات

المؤمنة أكثر قوة في المجالات المادية من المجتمعات الكافرة حتى تستطيع تنفيذ أحكام الله وواجبات الاستخلاف في مواجهة الأمم أو المجتمعات الكافرة . وهنا نستطيع استخدام مفهوم الاستغراق في المنطق فالدائرة الإيمانية والقوة الإيمانية دائرة تستغرق بالضرورة القوة العلمية والتكنولوجية والاقتصادية أي أن دائرة القوة الإيمانية تستغرق القوة المادية ، وليس العكس.

ولا يوجد مقابلة أو مفاضلة بين النوعين من القوة ، ولا تغني أحداهما عن الأخرى . فالإيمان بلا قوة مادية يعجز عن تنفيذ أحكام الله في الأرض ، القوة المادية دون إيمان ، قوة عمياء تفتقد الهداية والرشد وهى إلى الحيوانية والشهوانية أقرب منها إلى الإنسانية . وكلاهما إختلال لايقبله الخالق سبحانه وتعالى .

وقد تكون هناك مجتمعات مؤمنة تأخذ بأسباب النمو والقوة المادية ، هذا حادث بالفعل وقد تكون هذه المجتمعات حائزة على القوة الإيمانية ، وا لقوة المادية - والمجتمعات تتفاوت في هذا الأمر.

والعبرة هى بمدى جدية سير الأمم المؤمنة في طريق القوة ، فالاختيار الحقيقي والمعيار الصادق هو قوة الإيمان أولا ، وإذا انطبق هذا المعيار الإيماني بحق ، فإنه يؤدي بالتبعية إلى القوة المادية بالضرورة.

ومعايير تقويم الأمم والمجتمعات والإنجازات الإنسانية في كل المجالات معيار نسبي في المناهج أو المذاهب الوضعية ، ولكنه معيار مطلق ثابت في الإسلام ، لأنه معيار إلهي .

- من هذا المعيار في مدى تطبيق الإنسان والجماعات والمجتمعات والأمم لأحكام الله وتنفيذ واجبات الاستخلاف والعبادة بمعناها الشامل وعمارة الأرض بالأساليب التي يرضاها الله ، ونشر دينه وتأمين سبل الدعوة إليه ومحاربة إعدائه وتحقيق التعارف بين البشر شعوبا وقبائل ومجتمعات والتعاون بينها في كل مجالات الخير التي تفيد الإنسان حتى تكون كلمة الله هى العليا وكلمة الذين كفروا السفلى .

وهذا المعيار معيار شمولي ينطبق على كل المجتمعات ، وعلى كل الأزمنة ،

كما أنه ينطبق على الجماعات والأفراد وينطبق على الدنيا والآخرة.فقد خلق الله الإنسان والمجتمعات والتاريخ لهدف وليس الأمر عبثا كما يتصور الكافرون* ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لاترجعون﴾ «المؤمنون: ١١٥» .

وهكذا تتصل القوة الإيمانية بالقوة المادية ، ويتواصل الإنسان بمجتمعه ، وتتواصل المجتمعات في الدنيا ، وتتواصل الدنيا بالآخرة ، ويتواصل الإنسان مع خالقه .

والإسلام وهو يضع هذه الحقائق - ويطالب الإنسان بتحقيق القوة الإيمانية والقوة المادية بكل جوانبها لتكون في خدمة العقيدة ، يرفض الحتميات المختلفة [١١٣] التي تحدث عنها مفكرو الغرب كالحتمية الاقتصادية والحتمية الجغرافية والحتمية البيولوجية ، والحتمية النفسية ، وحتى الحتمية الاجتماعية Sociologism« دوركيم» ... فهذه الحتميات تعني شل حركة الإنسان وتكبيله بقيود حديدية فلا يكون هناك تقدم أو تخطيط أو تنمية أو تطوير.

وكما سبق أن أشرنا فإذا كان الإنسان محكوم بقدر الله سبحانه وتعالى ، فإن الله منح الإنسان حرية للحركة والفعل والاختيار بحيث يستطيع تأدية واجبات الاستخلاف ، ومنح الإنسان قدرا من الحرية ليسلك الطريق الذي يختاره .

وهنا تبرز الفاعلية والايجابية والقدرات الإنسانية في صنع حركة المجتمع والتاريخ في إطار المشيئة الالهية .[١١٤] يقول تعالى ﴿ ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها ﴾ « الشمس : ٧-١٠» ويقول تعالى مثبتا الفعالية للبشر بإذن الله : ﴿ إن الله لايغير مابقوم حتى يغيروامابأنفسهم ﴾« الرعد:١٠» ويقول تعالى : ﴿ قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين﴾« التوبة :١٤»

وبناء على المعايير الإلهية للحكم على أعمال البشر والمجتمعات ، وعلى مامنحه الله للإنسان من خيارات وإيجابية في الفعل وفي تشكيل الحدث التاريخي والفعل الاجتماعي، فهناك تنفيذ إرادة الله وهناك الثواب والعقاب، وهناك السنن التي تحكم حركة الإنسان والمجتمعات والتاريخ.

فهناك المسئولية وهناك الحساب -ليس فقط في الآخرة ولكن أيضا في

الدنيا . يقول تعالى : ﴿ ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس..﴾ « الروم :٤١»وقال تعالى :﴿ ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض﴾ « الأعراف:٩٦».

خاتمة الفصل

لانستطيع الاسترسال في بيان موقف الإسلام من التنمية ومنظوراته إزاء قطاعاتها المتعددة - سواء على المستوى الداخلي أو الخارجي ، فالإسلام له موقفه من قضية القروض ، تلك المسألة الشائكة التي أفشلت -بشكلها العالمي الحالي العديد من خطط التنمية في العديد من دول العالم الثالث وأوقعتها في أزمات عديدة نتيجة الفوائد وخدمة الديون الربوية التي أدت إلى إعلان بعض الدول -كالمكسيك - إفلاسها ١٩٨٦، وأدت بدول أخرى مثل أرجواي إلى إعلان الخروج على كل الأعراف الدولية والإمتناع كلية عن السداد إنقاذا لشعبها من الجوع ، والإسلام يقدم حلا فريدا يتمثل في التعاون على البر والتقوى والاهتمام بأمور المسلمين ، ومن لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم.فهناك القروض الحسنة وهناك المشاركة في المشروعات ، وهناك مشروعات البنوك الإسلامية بأساليبها المشروعة المتعدد..

وقد استهدفنا من هذا الفصل إثبات أن هناك نموذجا إسلاميا في التنمية وأن هذا النموذج ينبثق من رؤية وتصور واضح لعدد من المحاور المركزية بالنسبة لقضية التنمية وهى :

١ - النظرة للإنسان من حيث طبيعته وخلقه واستخلافه ووظائفه في هذه الحياة الدنيا ، وانعكاس ذلك على خططه وبرامجه المختلفة للتنمية.

٢ - النظرة للكون والحياة وللمجتمع والتاريخ و وسنن الله في الكون والمجتمع والتاريخ.

٣ - موقف الإسلام من حقوق الإنسان ، لارتباطها إرتباطا وثيقا بقضية التنمية من حيث منطلقاتها وأهدافها .

٤ - مفهوم التنمية في الإسلام في إطار فكرة الاستغراق المنطقي - فإذا كان هناك جانبان للتنمية إيماني ومادي ، فإن دائرة التنمية الإيمانية

تستغرق التنمية المادية بالضرورة ولا يغني أحدهما عن الآخر.

٥ - موقف الإسلام من التفكير والعلم والمنهج العلمي لأنها أدوات أساسية للقوة والتنمية بشقيها الإيماني والمادي - وأهمية ارتباط التفكير والعلم سواء العلوم الدينية أو الدنيوية بذكر الله أو بالبعد الإيماني . والواقع أن موقع العلم في الإسلام يثير موقف الإسلام من المعرفة ، أو مايمكن أن نطلق عليه الإبستمولوجيا الإسلامية .فالإسلام يرفض الشك المطلق ويؤكد أنه بإمكان الإنسان أن يصل إلى المعرفة .ويصنف المعارف إلى قسمين:

أ - المعارف التي تمثل حقائق مطلقة يقينية ، وهى التي ترتبط بالوحي وبالمصادر الشرعية الأساسية متمثلة في الحقائق الواردة في القرآن الكريم والسنة المطهرة.

ب - المعارف الظنية أو الاجتهادية أو البشرية ، وهى التي يمكن للبشر الوصول إليها بجهدهم ، وهى تلك التي تتصل بالعلوم التجريبية وبالعلوم الاجتماعية ، والإنسانية . على أن هذه المعارف اليقينية خاصة فيما يتصل بالمنطلقات ، وباستخدام نتائج العلوم المادية ، أو توجيه التطبيقات العلمية المختلفة بما يتفق والمعايير والضوابط الشرعية .

ويعترف الإسلام بكل مصادر المعرفة التي اختلفت وتصارعت حولها الاتجاهات المطروحة في نظرية المعرفة عند الغربيين .فالإسلام يعترف بالحس، والعقل ، والقلب كمصادر للمعرفة ، لكنه يختلف عن كل الاتجاهات الحديثة في نظرية المعرفة في ثلاثة أمور أساسية :

أ - إنه يضيف مصدر أساسا للمعرفة اليقينية وهو الوحي ، وهذا المصدر يعد مصدرا حاكما وموجها لكل المصادر الأخرى.يضاف إلى هذا أنه هو وحده المصدر اليقيني أو المطلق.

ب- حين يعترف الإسلام بالحس والعقل والقلب، فإنه يوظف كل منها في المجال الذي يصلح له ، بحيث لايتجاوزه ، وإلى جانب هذا يرسم الضوابط لاستخدام كل مصدر تجنبا للشطط والانحراف، فللحس حدوده، وللعقل حدوده ، وللقلب حدوده ، والشرع هو الذي يرسم هذه الحدود،

وهو الذي يطلب من الإنسان استخدام هذه المصادر.

ج- يضاف إلى هذا فإن فهم العلم في دائرة الإيمان الديني هو الذي يحل مشكلة الاستقراء أو أزمة المنهج التجريبي، كما سبق أن أوضحنا ويؤكد الإسلام على أهمية فهم الأجزاء في إطار الكليات وعدم تفتيت المعارف.

٦ - مفهوم العبادة في الإسلام لأنه يرتبط بشكل وثيق مع قضية التنمية لأنه يشمل فيما يشمل عمارة الأرض وإحياء الأرض الموات وبناء المجتمع القوي اقتصاديا وعسكريا لتنفيذ إرادة الله على الأرض.

٧ - موقف الإسلام من العمل والجهد الإنساني -سواء في مجال العبادة والفرائض ، أو العمل العقلي العلمي أو العمل اليدوي وكيف تتكامل هذه الأنواع في إطار الدائرة الإيمانية

٨ - موقف الإسلام من الاقتصاد - الانتاج - الثروة - الإستثمار - الملكية - الاستهلاك - التوزيع ...) واهتمام الإسلام بالنمو الاقتصادي كمدخل لبناء المجتمع القوي ماديا وعسكريا ، وتوظيف هذه القوة في خدمة الأهداف العقائدية الإيمانية .

٩ - أخلاقية البناء الاقتصادي في الإسلام وتحريره من كل أنواع الانحراف التي تفسد الإنسان والمجتمع والعلاقات .

١٠- محاربة الإسلام للفقر ودعوته للغنى والثراء بكل مضامينه ، الثراء الإيماني والثراء المادي معا . على أن يكون الثاني في إطار الضوابط والمعايير الشرعية سواء في أساليب الاكتساب أو الاستثمار والتشغيل أو الانفاق.

١١- الأبعاد الاجتماعية للبناء العقدي والشرعي الإسلامي.

١٢- موقف الإسلام من التربية ، والعلاقة وثيقة بين التربية والتنمية .

١٣- موقف الإسلام من الوقت الذي هو الحياة .

١٤- ارتباط التنمية بالمصالح المعتبره ، والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية - واتخاذ القرارات داخل المجتمع المسلم .

١٥- موقف الإسلام من الحاكمية في المجتمع من حيث بناء السلطة وأساليب

اتخاذ القرارات داخل المجتمع المسلم .

١٦- الاطار الأخلاقي والقيمي للتنمية الشاملة في الإسلام.

١٧- المنهج الإسلامي في مواجهة المشكلات الاجتماعية وهو أساس هام لتحقيق التنمية في المجتمع.

١٨- موقف الإسلام من إستقلالية المجتمع الإسلامي اقتصاديا واجتماعيا وعسكريا وعدم خضوعه لأية تبعية للمجتمعات الكافرة.

١٩- العلاقة بين السنن التاريخية ومضامين وأساليب وأهداف برامج التنمية، حتى تكون هذه السنن في خدمة التنمية .

٢٠- الأسس التي أرساها الإسلام والتي توجه كافة برامج التنمية العامة والنوعية الإدارية والصحية والتنظيمية والصناعية ... الخ .

٢١- معايير تقويم المجتمعات في الإسلام ، وموقع التقويم المادي في المعيار الإسلامي الشمولي.

وما يهمنا إبرازه أن نموذج التنمية الإسلامي يختلف اختلافا جوهريا عن النماذج الليبرالية والمادية الجدلية للتنمية ، والنموذج الإسلامي ليس فقط نموذجا وسطا ، ولكنه له هويته وأصالته المتفردة، بحيث لانستطيع اعتباره مجرد أيديولوجية مثل الأيديولوجيات الوضعية النسبية الزائفة.فالإسلام - كما يشير « بايونس» و« أحمد » ليس مجرد عمليات شعائر ولكنه في جوهره انصياع لطاعة الله (١١٥) وتنفيذ أحكامه في كل مجالات الحياة المختلفة .

ومن الملاحظ فشل النماذج الوضعية للتنمية في إسعاد الإنسان مهما كان من عظم الانجازات المادية . فإذا كانت إرادة الله وسننه في المجتمع والتاريخ قد اقتضت منح العطاء الإلهي الدنيوي لكل البشر - المؤمن والكافر معا - من أجل اختبارهم وامتحانهم - قال تعالى ﴿ كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا ﴾ « الإسراء : ٢» فإن هناك فروقًا جوهرية بين عطاء الله للمؤمنين وعطاء الله للكفار.

فقد تبلغ التنمية المادية - اقتصادية وعسكرية - أقصى مدى لها في المجتمعات الكافرة - بحكم أخذهم بسنن الله في التفكير والعلم والعمل

والاستفادة من مختلف مظاهر الكون التي سخرها الله للإنسان كإنسان -وهذا هو الحادث فعلا في دول الغرب ، ولكن الثابت دينيا ، وواقعيا ، أن هذه التنميات بعيدا عن الإيمان والهدى الإلهي ، زادت في شقاء الإنسان وتسببت في مزيد من الأزمات الروحية والنفسية والاجتماعية التي تفتك به في وسط الوفرة والرخاء المادي.

ولا يمكن للتنمية المادية أن تسعد الإنسان سعادة حقيقية إلا إذا تحققت في إطار الدائرة الإيمانية ، وهذا مايضمن أمرين أساسيين للإنسان لايمكن أن يتحققا لغير المؤمنين بالله ، وهما البركة والطمأنينة (١١٦)

ويستنتج ذلك من قوله تعالى ﴿ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ﴾ « الأعراف:٩٦» وقوله تعالى : ﴿ الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ « الرعد : ٢٨» وكما يقول « محمد قطب » فإن الله يمكن للمؤمنين والكافرين - في الدنيا ، ولكن هناك اختلاف جوهري بين نوعي التمكن ، فهو تمكن رضا وقبول للمؤمنين ، وتمكين استدراج للكافرين (١١٧) .

ولهذا فإن التنمية في إطار الإيمان تحقق السعادة الحقيقية وهى الطمأنينة والتنعم ببركات الله ، أما التنمية المادية في غيبة الإيمان ، فهى تنمية حيوانية ، بل أضل حيث يشعر أبناء المجتمعات التي تطبقها بالقلق والرعب في قلب الوفرة والنعيم المادي في الدنيا ، والنار مثوى لهم في الأخرة.يقول تعالى : ﴿ الذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم﴾ «محمد:١٢» . وهكذا تكون حياتهم ضنك حتى في ظل الرواج المادي والإقتصادي لقوله تعالى : ﴿ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى ﴾ طه :١٢٤» .

وجدير بالذكر أن الدول الإسلامية اليوم تتنكب الطريق ، فبعضها على مدى أكثر من ربع قرن حاول الأخذ بالنموذج الليبرالي ، وبعضها حاول الأخذ بالنموذج الاشتراكي أو المختلط ، وكانت النتيجة مفزعة ومخيبة للآمال حيث سقطت هذه وتلك في أزمات الديون والفساد البيروقراطي وتبديد الموارد الوطنية

وضعف الانتاج والانتاجية واغتراب الناس، إلى جانب أزمات الأسعار والإسكان والتعليم ، وبشكل عام أزمة التبعية وتعريض الاستقلال نفسه للخطر.

وكل هذه الأزمات والأمراض السياسية والاقتصادية والاجتماعية في المجتمعات ليس لها إلا تفسير واحد وحل واحد، والتفسير هو الابتعاد عن النموذج الإسلامي في التنمية ، والحل هو تطبيق منهج لله وترك المناهج الجاهلية الوضعية .

وتجدر الإشارة إلى أن قضية التنمية في كل أنحاء العالم ليست قضية علم فحسب. ولكن قضية علم وعقيدة ، كما يقال تحتاج لبناء أيديولوجي أو معياري.

فإذا كانت التنمية تحول من صورة وأوضاع غير مرغوب فيها إلى أوضاع مرغوب في الوصول إليها ، فيجب أن تكون صورة المجتمع المرغوب واضحة ، وأن تكون المنطلقات والأساليب والأهداف واضحة كذلك .

وفي الأطر الوضعية للتنمية يستمد المنظرون صورة وخصائص المجتمع المرغوب من فلسفات شخصية وضعية تأملية من أجل تحقيق مصالح فئوية أو طبقية ، وهى فلسفات نسبية لاتحقق مصالح الإنسان كإنسان ، ولا تصلح لكل زمان ومكان ، وقد أدت في التطبيق إلى تخريب الإنسان وإلى الفساد بكل أشكاله السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، وإلى الصراع بكل أنماطه .

أما في الإطار الإسلامي فأن صورة المجتمع المرغوب فيه تستمد من الشريعة الإسلامية بكل خصائصها التي تتمثل في الصلاح لكل زمان ومكان ، ولكل البشر ، وتشبع حاجات الإنسان في الدنيا والآخرة ، وتكون موافقة للفطرة السوية ، والعقل ، وتتسم بالشمول والتكامل ، واليسر... وتحقق السعادة والمصالح الحقيقية للإنسان بوصفه مستخلف في الأرض من قبل خالقه

وهكذا نرى أن الإسلام لايضع العلم في مقابل الدين كماتفعل النظريات الغربية في التنمية ، والتي تتصور أن العلاقة بينهما عكسية .ولكن الإسلام يضع العلم في مكانه الصحيح داخل الإطار الديني، فالعلم النافع – علوم الدين والدنيا تنطلق من الإطار الديني، وهذا هو الفهم الصحيح للعلم ، وهو مايضمن التقدم العلمي والمنهجي . كما يضمن حسن توجيه نتائج العلم فيما يرضي الله .أولا .

وفيما يحقق مصالح الناس والمجتمعات في إطار الضوابط الشرعية ، وهذا مايحقق التنمية والقوة بأعلى مستوياتها وأفضلها .

مصادر الفصل الرابع:

١ - الظلال ج/١ص٥٣.

٢ - المصدر السابق ج/١ص٥٤

٣ - المصدر السابق ج /٦ص٣٩١٧

٤ - راجع تفسير سورة الشمس في الظلال ج/٦ص٣٩١٨.

٥ - المصدر السابق ج/١ص٥٦.

٦ - المصدر السابق ج/١ص٥٦.

٧ - المصدر السابق ج/٦ص٣٨٦-٣٨٧.

٨ - الظلال ج/ ٦ص٣٣٨٧

٩ - المصدر السابق ج/ ٦ص ٣٨٨

١٠- المصدر السابق ج/ ٤ص١٩٠٧

١١- جمال الدين محمود: ميثاق إسلامي لحقوق الإنسان ، الأهرام ، الصفحة الدينية ٨٧/١/٣٠.

١٢- محمد البهي : الإسلام في حل مشكل المجتمعات الإسلامية المعاصرة ، مكتبة وهبة ، ١٣٩٨ ص ٨٣ ومابعدها.

١٣- الظلال ج/١ص ٥٤٤-٥٤٦.

١٤- المصدر السابق ص ٥٤٥.

١٥- المصدر السابق ص ٥٤٦

١٦- المصدر السابق ج/٤ص٢٢٤١.

١٧- المصدر السابق ج/٤ص٢٢٤١.

١٨- المصدر السابق ج/٢ص١٠٤٥.

١٩- المصدر السابق ج/٢ص١٠٤٦.

٢٠- المصدر السابق ج/٣ص١٥٤٣.
٢١- المصدر السابق.
٢٢- إرجع إلى محمد البهي : مصدر سابق ص ١٤٩ ومابعدها.
٢٣- الظلال: ج/٣ص١٥٤٤. وانظر : محمد البهي ، مصدر سابق ص ٥٩.
٢٤- نبيل السمالوطي: بناء المجتمع الإسلامي ونظمه ، ط ٢ ، دار الشروق ١٤٠٨ ص ٣٣٢.
٢٥- الظلال: مصدر سابق ج/٣ص١٧٠٨-١٧٠٩.
٢٦- الظلال: مصدر سابق ج/٤ص٢٢٦٠.
٢٧- الظلال ج/٤ص٢٢١٤.
٢٨ - أحمد محمد جمال: محاضرات في الثقافة الإسلامية ، مطبوعات دار الشعب ١٩٧٥ص ٢٤٩.
٢٩- الظلال: ج/٥ص٣٠٤٢.
٣٠- علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام : دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٦، وارجع إلى عبد الوهاب خلاف : أصول الفقه ، دار القلم ، الطبعة الثامنة ، بدون تاريخ ص ٥٢-٧٨.
٣١- يوسف القرضاوي : مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام: مؤسسة الرسالة - بيروت ١٩٨٥ ص ١٣-١٦.
٣٢- المصدر السابق ص ١٣-١٤.
٣٣-صحيح مسلم بشرح النووي : دار إحياء التراث العربي ، بيروت ١٣٩٢، ص ٧٨ حديث رقم ١٠٢٢/٧٨
٣٤ - صحيح مسلم
٣٥- صحيح مسلم -م مصدر سابق ص ١٠٥١، البخاري - كتاب الرقاق الغنى غنى النفس ٢٧١/١١ من فتح الباري.
٣٦- صحيح مسلم ص ١٢٣٨ حديث رقم ١٧/١٦١٨.
٣٧- يوسف القرضاوي : مصدر سابق ص ١٢١ ومابعدها.
٣٨- المصدر السابق ص ١٢١.

٣٩- المصدر السابق.

٤٠- الظلال ج/١ص٣٠٤.

٤١- الظلال ج/١ص٣٠٧.

٤٢- يمكن في هذا الرجوع للمغني لابن قدامه ، وإلى محمد أبو زهرة ، تنظيم الإسلام للمجتمع : دار الفكر العربي١٣٨٥-١٩٦٥ ص٣٨ ومابعدها وإلى أحمد محمد العسال ، فتحي عبد الكريم ، النظام الاقتصادي في الإسلام - مكتبة وهبة ١٩٧٧ص١٦٠ومابعدها، والي الدولة ونظام الحسبة لابن تيمية ، والأحكام السلطانية للماوردي، والى كتاب المؤلف بعنوان: بناء المجتمع الإسلامي ونظمه - مصدر سابق - الفصل الخامس ص ١٨٥-٢٨١.

٤٣- نقلا من دراسة« فيبر» عن أخلاق البروتستانت « المحتجين » وروح النظام الرأسمالي » الصادر ١٩٣٢ - مذكور في بحث إبراهيم الحيدري

٤٤ - مصدر سابق ص ١٦٣.

٤٤- الظلال ج/٦ص٣٥٦٩-٣٥٧٠.

٤٥- المصدر السابق ج/٤ص٣٦٣٧.

٤٦- المصدر السابق ج/٦ص٣٦٣٨.

٤٧- المصدر السابق ج/٦ص٣٦٤٠

٤٨- شوكت محمد عليان : الثقافة الإسلامية وتحديات العصر - دار الرشيد للنشر والتوزيع بالرياض١٤٠١ص ٣٧٢ ومابعدها.

٤٩- الظلال ،ج/ ١ص٣١٨.

٥٠- المصدر السابق

٥١- المصدر السابق ج/١ص٣١٩.

٥٢- المصدر السابق ج/١ص٣١٩

٥٣- نفس المصدر

٥٤- المصدر السابق ج/١ص٣٢٠.

٥٥ - المصدر السابق.

٥٦- لمعرفة المزيد من السلبيات والمفاسد التي يجلبها النظام الربوي يحيل صاحب الظلال إلى البحوث القيمة التي كتبها أبو الأعلى المودودي عن الربا ، وعن أسس الاقتصاد بين الإسلام والنظم المعاصرة - الهلال ص ٣٢١.

٥٧- الظلال ج/١ص٣٢١-٣٢٣

٥٨- ارجع إلى : عبد الرحمن عميرة : منهج الإسلام في تربية الرجال: عكاظ ١٤٠١، عبد الفتاح عاشور: منهج القرآن في تربية المجتمع - الخانجي - مصر ٩٧٩و اسحق أحمد فرحان :التربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة - دار الفرقان - الأردن ١٩٨٢، محمد منير مرسي : التربية الإسلامية أصولها وتطورها في البلاد العربية ، عالم الكتب ١٩٧٨.

٥٩- الظلال، ج/٥ص٢٧٨٠.

٦٠- نبيل السمالوطي: الإسلام ومواجهة الجريمة في المجتمع : مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤١١هـ ص ٣٠٤.

٦١- عدنان خالد التركماني:العمال بين الإسلام والنظم الوضعية : مجلة كلية الشريعة واللغة العربية - العدد الأول ١٣٩٨/١٣٩٩. ص ٥٩-٦٠.

٦٢- تنظيم الإسلام للمجتمع ، دار الفكر العربي ١٩٦٥. ص ١٤٢-١٤٥.

٦٣- الظلال ج/٦ص٣٩١٥.

٦٤- يوسف القرضاوي : الوقت في حياة المسلم : مؤسسة الرسالة - بيروت ١٩٨٨م ص ٥ .

٦٥- صحيح البخاري- الرقاق ٢٢٩/١١ من فتح الباري.

٦٦- محمد بيومي: مصدر سابق ١٤٣.

٦٧- عبد الوهاب خلاف: مصدر سابق ص ١٩٧-١٩٨.

٦٨- المصدر السابق ص ٨٤-٨٥.

٦٩- المصدر السابق ص ٨٦-٨٧.

٧٠- المصدر السابق ص ٨٨.

٧١- ارجع إلى الكتب التي ألفها كاتب هذه السطور وأهمها : الأيديولوجيا وأزمة علم الاجتماع المعاصر - الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٥، الأيديولوجيا وقضايا علم الاجتماع النظرية والمنهجية والتطبيقية - مصدر سابق، بناء القوة والتنمية السياسية - الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٦. وارجع إلى الدراسات الأجنبية في علم الاجتماع النقدي مثل :

Irving zietling : Op. cit. Alen Dawe The two Sociologies : in Keeneth thompson and Germy Junstall(eds): Sociological perspectives: Penguin Books 1971 pp. 543-549.

٧٢- عبد الوهاب خلاف : مصدر سابق ص ٢١

٧٣- المصدر السابق ص ٢٢.

٧٤- محمد البهي : مصدر سابق ص ٣٤-٣٥.

٧٥- نبيل السمالوطي :الإسلام ومواجهة الجريمة والانحراف في المجتمع - مصدر سابق ص ٤١٩.

٧٦- الظلال، ج١ص٥٠١.

٧٧- المصدر السابق.

٧٨- المصد السابق ص ٥٠٢.

٧٩- المصدر السابق.

٨٠- عبد الفتاح عاشور ، منهج القرآن في تربية المجتمع - مصدر سابق ص ٥٠٣ وارجع إلى بحث عبد الكريم الخطيب بعنوان« الشورى في الإسلام » مجلة الوعي الإسلامي -رمضان - السنة السادسة ١٣٩٠.

٨١- أبو عبد الله بن محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ، دار إحياء التراث ، بيروت ، تفسير سورة الشورى .

٨٢- عبد الفتاح عاشور: مصدر سابق ص ٥٠٥.

٨٣- الظلال ٥/٣١٦٠.

84- Ponsioen: National development a Sociological Contribution : Moriton the Hague 1968. pp. 15-22

٨٥- الظلال٤/٢١٩٠.

٨٦- المصدر السابق ٤/٢١٩٠.

٨٧- يمكن الرجوع إلى الفصل الثامن من كتاب المؤلف بعنوان« الإسلام ومواجهته الجريمة والانحراف في المجتمع - سابق الذكر - فيه تفصيل حول هذا الموضوع .

٩١- محمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة : دار الشروق-القاهرة ١٩٧٤- ص ٢٧٥.

٩٢- المصدر السابق.

٩٣- عماد الدين خليل : التفسير الإسلامي للتاريخ - دار العلم للملايين . بيروت - ١٩٧٥- ص ٩٧-١١٧.

٩٤- المصدر السابق.

٩٥- المصدر السابق.

٩٦- الظلال ج/١ص ٥٠١.

٩٧- عماد الدين خليل - مصدر سابق.

٩٨- محمد قطب : حول التفسير الإسلامي للتاريخ : مصدر سابق ص ٥.

٩٩ - المصدر السابق ص ١٥.

١٠٠- عماد الدين خليل - المصدر السابق.

١٠١- الظلال ج/٥ص٢٧٦٠.

١٠٢- صحيح مسلم : مصدر سابق - ج٣ باب - فضيلة الإمام العادل - ص ١٤٥٨ حديث رقم ١٨٢٧/١٨.

١٠٣- المصدر السابق - باب « أن الدين النصيحة » ص ٧٤ - حديث رقم ٥٥/٩٥ .

١٠٤- المصدر السابق ٣/٤٥٩ حديث رقم ١٨٢٩/٢٠.

١٠٥- المصدر السابق حديث رقم ١٤٥٦/٣.

١٠٦- صحيح البخاري (حديث سبق ذكره).

١٠٧- أبوداود حديث ١٢٢/٢.

١٠٨- صحيح مسلم ٤(تحريم الظلم) ص ١٩٩٤.

١٠٩- المصدر السابق ج ٣ص ١٤٦٠ حديث رقم ١٤٢/٢١.

١١٠- المصدر السابق ٩٩/١ حديث رقم ١١٠١/١٦٤ (باب من غش فليس منا) .

١١١- انظر كتب المؤلف في التنمية السابق الاشارة إليها .

١١٢- محمد قطب: التفسير الإسلامي للتاريخ مصدر سابق ص ١٩.

١١٣- المصدر السابق ص ٧٦.

١١٤- عماد الدين خليل مصدر سابق ص ٩٧-١١٧.

١١٥- إلياس بايونس ، فريد أحمد ، مقدمة في علم الاجتماع الإسلامي -ترجمة أمين الرباط - شركة مكتبات عكاظ وجامعة الملك عبد العزيز ص ١٤٠٣هـ ص٥٧ ومابعدها .

١١٦- محمد قطب - مصدر سابق ص ٩٥.

١١٧- المصدر السابق.

الفصل الرابع

الإسلام والتنمية التقنية

مفهومها - اشكالياتها - موقعها في المجتمع المسلم

١ - التنمية التقنية المفهوم والتطور.

٢ - اشكاليات التنمية التقنية في الدول الإسلامية .

٣ - التنمية التقنية وموقعها في الفكر الإسلامي.

٤- مصادر الفصل الثالث.



مقدمة :

يتضح مما سبق أن الإسلام طرح نموذجا متكاملا للتنمية يحقق التكامل والشمول، ويؤمن للإنسان أقصى قدر من الحرية والكرامة والعزة والاستمتاع بالطيبات ، ويحقق للأمة أقصى درجة من القوة بمفهومها الشامل (الإيمانية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية والعسكرية والأخلاقية والقيمية ... الخ) ويبقى الإسلام متميزا شامخا لأنه ركز على أهمية الاقتصاد والتربية والسياسة والعلم والتفكير والابتكار والانتفاع بتسخير كل مافي الكون للإنسان ، وركز على بناء القوة الاقتصادية والسياسية والعسكرية ... الخ . لكنه جعل هذا التوجيه ببناء القوة المادية المشبعة لأبناء المجتمع الحافظة لتفوقهم ، والمرهبة للأعداء ، منبثقة من القوة الإيمانية ، ومنضبطة بالتوجهات الأخلاقية والقيمية العليا للإسلام ، وموجهة نحو إعلاء كلمة الله في الأرض، ولتحقيق صالح الإنسان الحقيقي في الدنيا والآخرة . وبهذا تتكامل المادية مع الروحية ، وتتكامل الجوانب المعرفة الحسية والعقلية مع حقائق الوحي ، ويتكامل الإنسان مع مجتمعه وأمته والكون الذي يعيش فيه ، ويتكامل عالم الغيب مع عالم الشهاده، وتتكامل الدنيا مع الآخرة ، ويكون تملك المجتمع الإسلامي لزمام التفوق العلمي والتقني والاقتصادي والمادي على مستوى العصر ، تملكه لكل عوامل القوة المادية ، وتوظيفها في خدمة إعلاء كلمة الله وتطبيق منهجه وتحقيق واجبات الخلافة عن الله وتحقيق رسالة الأمة الإسلامية ، والفوز في النهاية برضا الله في الحياة الدنيا ، والفوز بثوابه ومستقر رحمته في الآخرة .

التنمية التقنية : المفهوم والتطور:

تستخدم كلمة « تقنية » أو علم التقنية كترجمة لمصطلح تكنولوجيا Technology وأحيانا يترجم هذا المصطلح « علم الصناعة » . وتشير هذه الكلمة إلى الخروج من العلوم الأساسية (الفيزياء بأنواعها ، والكيمياء بأنواعها ...) بتطبيقات عملية تمكننا من تصنيع منتجات نستخدمها في حياتنا العملية ، سواء في تعاملنا مع البيئة ومحاولة استثمارها ، أو في تحسين مستويات المعيشة ، أو التغلب على بعض المشكلات(١)

وهذا يعني أن التقنية كمصطلح لايشير إلى الأجهزة والآلات فحسب، وإنما يشير إلى الجهد العقلي الذي يبذله الإنسان للوصول إلى تطبيقات عملية لما يتوصل إليه الباحثون في العلوم الأساسية من قوانين ونظريات علمية تفسر الظواهر المختلفة التي تدرسها العلوم . والتقنية بهذا الفهم تتضمن الجهد العقلي وأساليب العمل والتطبيق التي تستهدف الانتفاع بسنن الله في الكون والإنسان والمجتمع ، والانتفاع بما سخره الله للإنسان في هذا الكون فقد قال الله تعالى ﴿ هو الذي خلق لكم مافي الأرض جميعا ﴾« البقرة: ٢٩ »وكما يذكر صاحب الظلال (٢) فإن « كلمة لكم تدل بشكل قاطع أن الله خلق الإنسان لأمر عظيم . ليكون مستخلفًا في الأرض ، مالكا لما فيها ، فاعلا مؤثرا فيها . إنه الكائن الأعلى في هذا الملك العريض ... فهو سيد الأرض وسيد الآلة . فهو ليس عبدًا للآلة » كما هو في النماذج الوضعية للتنمية .

وقد طور الإنسان أساليب وتطبيقات تقنية منذ أن خلقه الله ، وكان من أهمها اكتشاف النار ، واستئناس الحيوان ، واكتشاف الزراعة وتطويرها في الحضارات القديمة، عندما بدأ الأغريق البحث العلمي الفلسفي، ركزوا على المنطق الاستنباطي وعلى المنهج التجريدي التأملي الفلسفي، ولم يتحول الفكر عندهم إلى تطبيقات عملية واقعية ترقى بوسائل الانتاج وأساليبه . ولا يعني هذا أنه لم تكن هناك أساليب انتاج ، فقد وجدت منذ القدم ، ولكنها اتسمت بالتلقائية أو البساطه ، وعدم اشتقاقها من أساليب ومناهج وتطبيقات علمية إلا فيما ندر. وهكذا ظهرت الثنائية في أغلب الحضارات السابقة على الإسلام وتتمثل في الانفصام بين العلم والتطبيق.

فقد كانوا يركزون على العلمية والتفكير العقلي المنظم ، ولم يكونوا يوظفونه في خدمة التطبيق وتطوير أساليب الانتاج (٣) . وبقدوم الحضارة الإسلامية التي انطلق أبناؤها إلى البحث في الكون والإنسان والنفس والتاريخ والمجتمعات بعقلية منهجية علمية تحت تأثير التوجيهات القرآنية ، ظهر المنهج التجريبي ، وتم التركيز على العلوم التطبيقية ، وظهرت التقنيات المشتقة من الفهم العلمي للقوانين أو سنن الله في الطبيعة أو الإنسان. وهكذا تم القضاء على

تلك الازدواجية بين العلم والتطبيق، وأصبح العلم في خدمة التطبيقات التقنية ، ومن أجل التفسير والفهم والاستفادة العملية في آن واحد.

ومع ظهور عصر النهضة في أوربا استفاد الأوربيون من التراكم الحضاري والفكري عند الحضارتين الأغريقية والإسلامية ، وأصبح التلازم وثيقا بين العلم النظري والتطبيقات العملية « التقنية » . وكانت النتيجة مايعيشه العالم اليوم من إنجازات هائلة في المجالات التقنية المختلفة (الطاقة والهندسة الوراثية والاتصالات، والصناعة والزراعة والطب والمعلومات ... الخ)[٤]

وبهذا الفهم تبرز العلاقة الوثيقة بين العلم والتقنية ، فالأول يفسر ويتوصل إلى القوانين التي تحكم الظواهر (السنن الإلهية) ويجيب عن السؤال:(لماذا؟)

أما التقنية فتهتم في استثمار هذا الفهم في مجالات التطبيق والاستفادة الواقعية ، فتحول معطيات العلم إلى أساليب وتطبيقات عملية ، وبهذا تجيب التقنية على السؤال : (كيف ؟) والعلم يتصل باكتشاف الظواهر والقوانين التي تحكمها، أما التقنيات فتتصل بالاكتشافات التي تتضمن جهوداً تأليفية ابتكارية للوصول إلى أداة أو وسيلة أو أسلوب جديد لم يكن يوجد من قبل.

والعلاقة وثيقة جدا بين التنمية التقنية ، أو التقدم في الاختراعات ، وبين التنمية الاقتصادية التي تتصل بارتفاع مستوى الدخل القومي والدخل الفردي الحقيقي، ومستوى مايستهلكه الإنسان من سلع وخدمات . وتشير بعض الدراسات إلى أن التقدم التقني بمفهومه الواسع (في مجال الصناعة والإدارة والتخطيط والتنظيم ... الخ) يسهم بنسبة تصل إلى ٩٠٪ من كل جهود العملية الانتاجية [٥] وهناك علاقة بين الاستقلال السياسي والاقتصادي الحقيقي وبين التنمية التقنية ، سواء تلك التي تتصل بالصناعات الاستهلاكية أو الوسيطة أو الثقيلة ، أو الصناعات العسكرية ، أو الطبية .... الخ .

إشكالية التنمية التقنية في الدول الإسلامية خاصة والناميه بشكل عام :

الأصل في المجتمع الإسلامي أن يكون له السبق والتفوق في كل مجالات العلم النظري والتطبيقي، خاصة وأن المنهج التجريبي، والقضاء على ازدواجية العلم والتطبيق كان أحد الافرازات الابتكارية للعقل المسلم . يضاف إلى هذا أن هذا السبق والتفوق العلمي والتقني يعد في المجتمع المسلم ضرورة حتمية تقتضيها طبيعة الرسالة التي خلق الإنسان لأدائها وهى رسالة تتصل بالبناء العقائدي الإسلامي. ومن هنا فإن التفوق العلمي والتقني في المجتمع الإسلامي ينطلق من منطلقات ودوافع إيمانية .

غير أن نتيجة لعوامل معقدة ومتشابكة - داخلية وخارجية ، أصيبت الدول الإسلامية بالتخلف وأخذت الدول الغربية في النمو والتقدم العلمي والتقني، وأخذت الفجوة بينهما تتسع خاصة بعد الثورة الصناعية الأولى والثانية في الغرب، ودخول الغرب عهد مابعد الصناعة أو عصر الثورة التقنية أو العلمية أو عصر الاختراعات المايكرو- الكترونية ، وأصبحت هى المحتكرة للخبرات التقنية ، والعلمية وللأجهزة ولرأس المال، وأصبح محتما على الدول الإسلامية والنامية التعامل معها إستيراداً وطلبا للخبرة والتقنيات ورؤوس الأموال... الخ ، والدول الإسلامية تقع عموما في إطار الدول النامية التي تعاني مما يطلق عليه تحديات التقنيات الحديثة . ***وتتمثل هذه التحديات في عدة أمور نوجزها فيما يلي:***

١ - احتكار دول الغرب أو الدائرة في فلكها للتقنيات في أغلب المجالات ، ولا تصدرها إلى الدول النامية إلا بشروط ، وبقدر ، وبما لايتعارض مع مصالحها.

٢ - تحاول الدول المحتكرة للتقنيات أن تفرض أنماطاً ثقافية وفكرية على الدول المستوردة تكرس التغريب Westernization أو محاولة صياغة النظم داخل هذه المجتمعات صياغة غربية وقد ظهر في هذا الصدد عدة نظريات كان آخرها نظرية « فوكوياما » حول « نهاية التاريخ » وقبلها نظريات التحديث... الخ . وهى تحاول أن تحقق ذلك من خلال عدة

آليات من بينها شروط نقل التقنية ، والشروط التي تفرضها في حالة القروض ونقل الخبرة ، والغزو الفكري... الخ.

٣ - هناك العديد من قنوات نقل التقنيات الحديثة إلى الدول النامية ، أهمها الاستيراد والشركات متعددة الجنسيات ، وعقود ورخص وبراءات الاختراع والعلامات التجارية بين شركات خارجية وشركات محلية ، والمعارض ووسائل الإعلام ... الخ . وهنا تثار أزمة أو إشكالية مدى ملاءمة التقنيات المستوردة للبيئات المحلية التي تنقل إليها . وهناك إيجابيات وسلبيات للشركات المتعددة الجنسيات(*) التي هي من أكبر محتكري التقنيات الحديثة ، ومن بين السلبيات الحيلولة دون توطين التقنية داخل البلاد المنقولة إليها ، ومحاولة الاستفادة من فرص رخص الأيدي العاملة أو التخلص من نفقات النقل، وتحقيق أرباح هائلة يعاد تصديرها للبلد الأم ، الأمر الذي يسهم في اختلال ميزان مدفوعات الدول النامية ، هذا فضلا عن التهرب الضريبي، ومحاولة التأثير على قرارات الدول النامية ، الأمر الذي يجعل الدول المتقدمة تقنينا قادرة على توجيه الدول النامية .

٤ - نقل التقنيات بأساليب لاتسهم في توطينها ، ويتم التوطين من خلال عدة أساليب منها تشغيل أيدي عاملة وطنية وتدريبها واكتسابها خبرات تمكنها في المستقبل من الاستقلال عن الشركات الأجنبية ، أو الإسهام في حل مشكلة البطالة ، أو الاسهام في تزويد مشروعات أخرى بمنتجاتها،(وهو مايطلق عليه قوى الدفع إلى الأمام وقوى الدفع إلى الخلف[٦] ويدخل في موضوع التوطين ، قدرة المشروعات التقنية على الاستفادة من الخامات المحلية وانتاج سلع وخدمات تتفق مع الواقع الثقافي والقيمي للمجتمع ، ولا تسهم في تلوث البيئة ... الخ .

(*) وهى الشركات كبيرة الحجم ولها فروع وأنشطة في عدة دول ، وتوجه أعمالها وخططها من الدولة الأم التي يوجد بها المركز الرئيسي.

٥ - كثيرا ماتكتفي الدول النامية بنقل تقنيات الدول المتقدمة صناعيا دون أن يستثير ذلك حركة بحث علمي تطبيقي وتطوير عناصر الخبرة والمعرفة التقنية داخلها ، الأمر الذي يسهم مستقبلا في توطين الصناعات والتقنيات وبالتالي في تحقيق الاستقلال الحقيقي . أو مايطلق عليه بعض الباحثين « استنبات تقنيات وطنية » ويلخص « بامخرمة » أهم أساليب ارتباط المشروعات الهامة الوطنية مع الشركات الأجنبية فيما يلي:(٧)

أ - أسلوب تسليم المفتاح Turnkey Contracts. حيث تقوم الشركة الأجنبية بتقديم التصاميم وتوريد الأجهزة وتركيبها وتسليمها للدول النامية جاهزة للتشغيل. وهنا تصبح التقنيات سلعة اشتريت دون تحقيق تعلم لفنونها أو استيعابها أو توطينها بالشكل المطلوب.

ب - أسلوب اتفاقيات التراخيص Licensing Agreement . ويتم هنا شراء التقنيات في شكل تصاميم انتاج أو تراخيص صناعية أو براءات اختراع أو علامات تجارية . وهذا أيضا لايسهم في تنمية المهارات الفنية والإدارية والتسويقية بشكل يؤدي إلى توطين المعرفة التقنية .

ج - أسلوب عقود الإدارة Management Contracts ويتضمن هذا الأسلوب كل ماهو في النوع(أ) إلى جانب تدريب الأيدي المحلية وإكسابها الخبرة التقنية . ويرى الباحث أن العيب الأساسي لهذا الأسلوب هو عدم ارتباط الشركات الأجنبية المتعاقدة بنتائج المشروع إرتباطا وثيقا ، وبالتالي عدم اهتمامها بالبرامج الداخلية خاصة تلك التي تتصل بتطوير عناصر المعرفة التقنية .

د - أسلوب الاستثمار المشترك أو المشاركة Joint Venture وهنا يمتلك الشريك الأجنبي حصة من رأس مال المشروع ويحدد الشريك المحلي نوعية الخبرة والتقنية المطلوبة ، ويحصل على معلومات تقنية كاملة ، ويستفيد من الخبرة التقنية للأجنبي من خلال المشاركة والاتصال المستمر به،وهذا من بين أفضل أنواع العقود في تنمية المعرفة التقنية

محليا.

من هذا يتضح أن هناك العديد من أساليب نقل التقنية لاتسهم في نقل المعرفة التقنية إلى المجتمع المستورد، وبالتالي لاتسهم في توطين التقنيات المستوردة ، ولهذا يطالب العديد من الدارسين بعدم الاكتفاء في دراسات جدوى المشروعات بالأبعاد الاقتصادية الخالصة كالتكاليف والعائد والتسويق والزمن ... الخ . وإنما يجب أخذ بُعد استيعاب المجتمع للتقنيات المطلوبة ، فهمًا وبحثًا وتطويرًا وتدريبًا ، وبعد مناسبة التقنيات المستوردة في توطين التقنية وتوسيع قاعدتها الوطنية (٨)

وهناك العديد من الدراسات التي أخذت عناصر المعرفة التقنية عند تقويمها للمشروعات التقنية التي تقوم بها أو تشارك فيها جهات أجنبية (دول أو شركة عملاقة أو شركات متعددة الجنسيات....) داخل الدول النامية .

ويعرف« بدوي» المعرفة التقنية بأنها « مجموعة المعارف والخبرات والمهارات الضرورية لانتاج السلع على أساس اقتصادي ولاقامة مشروع يحقق هذا الهدف» (٩) وهذه تتمثل أساسا في إستثارة بحوث تطبيقية داخل الدول المنقول إليها التكنولوجيا ، واكساب الوطنيين مهارات في كل مجالات العمل الصناعي أو المهارات التشغيلية، والمهارات الإدارية ، والمهارات المحاسبية والتخطيطية والتسويقية ، ومهارات الصيانة (١٠) ... الخ .

ومن بين هذه الدراسات دراسة الأمم المتحدة للتنمية الصناعية " UNID " سنة ١٩٧٢ ، ودراسة لال Lalâ " سنة ١٩٧٥، ودراسة« ويس Weiss.لسنة ١٩٨٠، ودراسة كل من«رومر M. Roemer "، و«شتيرن»M.Stern سنة ١٩٨٥، ودراسة شاكرافارتي Chakravarti سنة ١٩٧٢ وغيرها من دراسات (١١) .

٦ - وهناك إشكالية أخرى إلى جانب توطين التقنيات المستوردة وإسهامها

في اكتساب الخبرات في المجالات التشغيلية والتخطيطية والتسويقية والصيانة ... وإستثارة حركة واسعة للبحوث العلمية التطبيقية ، هناك إشكالية مدى ملاءمة التقنيات المنقولة . والتقنيات الملائمة هى التي تتفق هندسياً وفنياً وبيئياً مع الأوضاع المحلية وظروف الانتاج المحلي[١٢] ، والتي تواجه المشكلات الملحة والأساسية لأبناء المجتمع ، مثل مشكلات الغذاء والعمالة والإسكان والتصحر وانجراف التربة واستزراع الصحراء ، والزحف العمراني على الأراضي الزراعية الخصبة والهجرة الداخلية الواسعة من الريف إلى الحضر[١٣] ، وأزمات المدن والاحتقان الحضري وأزمات المديونية واختلال ميزان المدفوعات...الخ.

فهناك العديد من المشروعات ، خاصة التي يتبناها القطاع الخاص، توجه إلى انتاج سلع هامشية كأدوات التجميل والمشروبات والحلوى ... بل وأحيانا توجه لانتاج سلع استفزازية كماليه جريا وراء العائد السريع . ومن هنا يجب أن توجه التقنيات بما يحقق إشباع حاجات أبناء المجتمع الأساسية ويحل أزماته وفق نمط من الأولويات يضعه المسئولون عن تخطيط التنمية في المجتمع .

٧ - العديد من جوانب التقنية المنقولة تثير مشكلات اجتماعية وثقافية ، خاصة عندما لاتكون ملائمة بالمفهوم السابق ، وهذه المشكلات تظهر بشكل تراكمي ولا تتضح إلا بعد أن تكون قد « استفحلت وصعب مواجهتها » ومنها المشكلات التي تتصل باستنفاذ المصادر الطبيعية ، أو تلوث البيئة أو تلك التي تتصل بالبيئة السكانية [١٤]، والقيم الثقافية ومختلف جوانب التفكك الاجتماعي . وهذه المشكلات يصعب قياسها كميا خاصة في المدى القريب.

٨ - وهناك أشكالية تثيرها نقل التقنيات الحديثة في الدول النامية وهى مشكلة التبعية للخارج ومدى السيطرة الوطنية عليها . فإلى جانب استنزاف جزء كبير من الدخل القومي في شراء التقنيات والخبرة

وفوائد القروض...، ودفع مبالغ ضخمة مقابل اتفاقيات التراخيص والعلامات التجارية وبراءات الاختراع[١٥] ، وتحويل جزء ضخم من عائد هذه المشروعات إلى الدولة الأم للشركات الأجنبية ... الخ ، فإن نقل التقنيات يثير قضية التبعية التقنية للخارج ، وتتمثل في الاعتماد على الشركات الأم في الإحلال والإبدال، والصيانة ، وأحيانا في الإدارة والتخطيط والتنظيم ، وأحيانا كثيرة في التشغيل أيضا.

وهنا نجد أن النقل المنظم والتدريجي للمعرفة التقنية اللازمه لانشاء وتشغيل وإدارة وصيانة المشروعات التقنية يعد ضرورة لتحقيق الاستقلال الحقيقي والسيطرة الوطنية عليها [١٦].

٩ - وإلى جانب هذه الإشكاليات هناك إشكالية ظهور البطالة التقنية أو الهيكلية ، وتنجم عن استيراد تقنيات حديثة للانتاج الواسع خاصة المايكرو -الكترونية ، الأمر الذي يحدث تغيرات واسعة في نمط العمالة فالتقنيات الحديثة توفر العمل Labour Saving من خلال التوفير في جهد العمل المطلوب للوحدة الواحدة من السلع المنتجة[١٧]

وهذا يحدث أزمة بطالة أو يجعل هذه الأزمة الشائعة أصلا في الدول النامية تتفاقم ، الأمر الذي يحدث أزمات اجتماعية واقتصادية وسياسية متتابعة . وإذا كانت التقنيات الحديثة توجد فرص عمل تخصصية دقيقة ، فإن قوة العمل العاطلة في هذه الدول لاتملك المهارات والمعرفة والتدريب الذي يمكنها من شغل هذه الوظائف ، الأمر الذي يستلزم إعادة صياغة برامج ومناهج التعليم ونظمه وكذلك وبرامج التدريب [١٨] . وإذا كانت العديد من الدول تفضل استخدام تقنيات ذات كثافة رأسمالية عالية تحقيقا للتنمية بمعدلات عالية ، فإن عليها أن تخفف من آثارها السلبية على أنماط العمل والعمالة وتنظيمها [١٩] ... الخ.

١٠- هناك اشكالية يطلق عليها « كرم» النقل المعاكس للتقنيات ويقصد بها هجرة العقول. وهذه لها آثارها السلبية على الدول المصدرة ،

والإيجابية على الدول المستوردة . ولاشك أن هناك عوامل متشابكة اجتماعية واقتصادية ونفسية وسياسية وحضارية وعلمية تقف وراء هذه الظاهرة ، لكنها ظاهرة تسهم في تعويق التنمية بشكل عام ، والتنمية التقنية في الدول النامية بشكل خاص. ويقدر « زحلان » أنه حتى عام ١٩٧٦ تم هجرة (٣٤٠٠٠) طبيب، (١٧٠٠٠) مهندس ، (٧٧٠٠) عالم في الطبيعيات من العالم العربي إلى أوربا الغربية والولايات المتحدة . وهذه الأرقام تمثل ٥٠٪ ، ٢٣٪ ، ١٥٪ مما هو متاح في العالم العربي (٢٠) . ويذكر أن حوالي ٥٠٪ من حملة الدكتوراه ويقدر عددهم (٢٧٠٠٠) حتى سنة ١٩٨٠ قد هاجروا من الدول العربية إلى الدول الغربية (٢١) ولاشك أن هذه الهجرات للعقول العلمية المنهجية المؤهلة للفكر الابتكاري والاختراع والاكتشاف وتحقيق إنجازات تقنية محلية أو تكييف التقنيات المستوردة للواقع المحلي، أو تسهم في تدريب الأيدي والعمالة المحلية على إدارة وتخطيط وتشغيل وصيانة هذه التقنيات... الخ ، يسهم بلاشك في تعويق التنمية بشكل عام والتنمية التقنية داخل الدول النامية بشكل خاص.

١١- وهناك إشكالية تتصل باتجاه الدول الغربية المتقدمة تقنيا إلى نقل التقنيات الأكثر استهلاكًا للطاقة أو تلويثا للبيئة إلى الدول النامية ، وأحيانا تقوم هى باستيراد منتجات هذه الصناعات ، الأمر الذي يعوق التنمية التقنية في هذه الدول الأخيرة ويجعل لها سلبيات خطيرة .

١٢- وهناك إشكالية تتصل بالثنائية التقنية Technological Dualism وهذه ذات بعد تاريخي يرجع إلى العهد الاستعماري، حيث تحرص الدول المتقدمة تقنيا على تحديث قطاعات معينة في الدول النامية تتصل مباشرة بمصالحها مثل زراعات المواد الخام والصناعات الاستخراجية وقطاعات الموانى، وهذه ترتبط بمصالح دول أجنبية ، أما القطاعات الانتاجية التي تخدم أبناء المجتمع فتظل على حالتها المتخلفة نسبيا. وتظل هذه الازدواجية قائمة في الكثير من الدول النامية بعد

الاستقلال بحكم الجذور التاريخية وبحكم استراتيجيات الدول المصدرة للتقنيات في تعاملها مع الدول النامية .

١٣- وإذا كانت التقنيات هى تطبيقات للعلم في مجالات الصناعة المختلفة ، فإنه لايمكن تحقيق تنمية تقنية أو صناعية ، إلا من خلال الاهتمام بإنشاء مراكز بحوث في العلوم الأساسية والتطبيقية ، وتحويل نتائج البحوث العلمية إلى منتجات وخدمات وطرق إنتاج ، وهذا مايطلق عليه « كرم » النقل الرأسي للتكنولوجيا. ويرتبط هذا بطبيعة الاهتمام بالبحث العلمي في الدول وما ينفق عليه ، وبطبيعة الاهتمام بالتعليم العام والجامعي وما ينفق عليه من ميزانيات ، وبطبيعة المناهج خاصة في العلوم الطبيعية والرياضية ومدى مسايرتها للتقدم العلمي، وبطبيعة إعداد المعلم وتقنيات التعليم وطرق التدريس والأنشطة المدرسية ، كما يرتبط بالمناخ الأسري وطبيعة التربية الأسرية ، والمناخ الاجتماعي والسياسي والظروف الاقتصادية .... الخ . هل هذه المناخات تسهم في تشكيل التفكير الابتكاري وتنميته عند الفرد ، وهل تشجع على التفكير المنهجي والبحث العلمي أم لا ؟ ولاشك أن هناك أزمة في بناء التعليم والبحث العلمي في الدول النامية يجعلها تابعة علميا وتقنيا للغرب من خلال النقل الأفقي للتكنولوجيا باستثناءات قليله. ويذكر « كرم» أن ٤ر٩٨٪ من ميزانيات البحث العلمي في العالم يتم إنفاقها في الدول المتقدمة . ويصل حجم الإنفاق على البحث العلمي في الدول الغرب الرأسمالي في منتصف السبعينات حوالي (٨٠٩٠٠) مليون دولار ، وفي الدول التي كانت تنهج النهج الاشتراكي(الاتحاد السوفيتي، أوربا الشرقية) قبل سقوطها حوالي (٣٩٤٠٠) مليون دولار ، أما الدول النامية وهى الغالبية العظمى من دول العالم فقد بلغ حجم الانفاق فيها على البحث العلمي مالا يتجاوز (١٩٠٠) مليون دولار.(٢٢)

التنمية التقنية وموقعها في الفكر الإسلامي:

إن التنمية التقنية ليست قضية أجهزة وأدوات تخترع وتستورد وإنما هى قضية فكر وقيم واتجاهات وأطر موجهة للاستخدام وقد أرسى الإسلام منطلقات عقائدية وقيمية وتشريعية تحمل الإنسان رسالة الخلافة عن الله في الأرض. وهذا يتطلب أن يكون هو الأقوى ماديًا على مستوى العصر ، ولاشك أن الأخذ بالأسباب ومنها التنمية التقنية إختراعًا وتطبيقا واقتباسًا وتوطينا، من أهم أسباب القوة المادية في كل عصر وقد أكد الإسلام أهمية التفكير في الكون والإنسان والمجتمع والتاريخ ، وأهمية اكتشاف السنن الإلهية ، وأهمية الانتفاع بما سخره الله للإنسان ، ولن يتحقق هذا إلا من خلال العلم النظري والتطبيقي وأعلى درجات التنمية التقنية . وكذلك أكد الإسلام على بناء القوة المرهبة لأعداء الإسلام كي تردعهم عن التفكير في الاعتداء على المجتمع المسلم ، وتؤمن أداء هذا المجتمع لرسالته السامية . ولن تتحقق هذه القوة إلا بالعلم والتقنية في أرقى صورها . كذلك فقد أكد الإسلام على عزة المؤمنين وأهمية استمتاعهم بالطيبات والزينة المشروعة في إطار متغيرات العصر، وهذا يعني ضرورة تفوق المجتمع المسلم إنتاجيا لاشباع حاجات أبنائه وعدم اللجوء إلى أعداء الإسلام للاقتراض أو طلب المعونة منهم.... الخ . وَلا يتأتى ذلك إلا بالتنمية الفكرية والعلمية والتقنية على أعلى مستويات العصر... وتجدر الإشارة هنا إلى أن التنمية الفكرية والعلمية والتقنية توظف في المجتمع الإسلامي في خدمة الأسس العقائدية الإيمانية ، وفي خدمة نشر دين الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومحاربة الكفر والفساد والتسلط، وفي خدمة تحرير الإنسان من عبادة غير الله إلى عبادة الله وحده . وتحقيق العدل والإخاء والمساواة ، وفي خدمة إعلاء قدر الإنسان – مطلق إنسان – ذلك الكائن الذي كرمه الله وأسجد له الملائكة واستخلفه في الأرض وجعل له العزة ، وفي خدمة خير الإنسان دون نظر إلى المعايير الوضعية ، عرقية أو لونية أو طبقية أو شعوبية أو فئوية ... الخ

المعيار الأساسي الذي يتمايز به البشر هو التقوى والعلم والعمل

الصالح الذي يوظف في خدمة الإسلام والمسلمين في كل أنحاء أرض الله.

وتجدر الإشارة كذلك إلى أن التنمية التقنية تعني تنمية العلوم الأساسية في مجالات الفزياء والكيمياء والفلك والإنسان ، ... الخ والوقوف على سنن الله الماضية فيها ، ثم تحويل خلاصة هذه البحوث إلى تطبيقات صناعية تتمثل في منتجات أو سلع وخدمات وطرق انتاج . والعلوم الأساسية والتطبيقية تستند إلى المنهج التجريبي الذي أفرزه العقل المسلم (٢٣) ، كذلك فإن هذا العقل هو الذي أرسى دعائم العلوم التطبيقية من خلال العلماء المسلمين (٢٤) . وهذا الانجاز المذهل الذي أنجزه العقل المسلم هو الذي نقلته أوربا في عصر النهضة ، وبنت عليه التنمية العلمية والتقنية الهائلة التي يعيشها العالم اليوم . وقد إنطلق المسلمون في اكتشاف المنهج العلمي ودراسة العلوم التطبيقية من التوجيهات القرآنية إلى النظر في الافاق وفي الأنفس والتاريخ والإنسان والمجتمع ومعرفة السنن والانتفاع بها في بناء المجتمع القوي إيمانيا ومادياً والقدرة على أداء رسالته.

وقد سبقت الإشارة إلى أن الحضارة الإسلامية هى التي قضت على الازدواجية التي سادت قبل هذه الحضارة في أغلب المجتمعات ، وهى إما التركيز على الوسائل وأساليب الانتاج دون استناد إلى منهج علمي ، وإما التركيز على العلمية والمنهجية دون توظيفها في خدمة الانتاج واساليب التطبيق.

وقد استثار الإسلام أقوى الدوافع في نفس المؤمنين للانطلاق في البحث العلمي والتطبيقي وتنمية القدرات الابتكارية والابداعية لديهم اكتشافا واختراعًا وتخطيطًا وتنظيمًا... الخ . حيث جعل هذا البحث النظري والتطبيقي عبادة لله يستهدف تحقيق منهجه سبحانه في الأرض، ويستهدف بناء المجتمع القوي القادر على أداء هذه الرسالة . وقد جعل الإسلام التنمية وإعمار الإرض فرض كفاية لابد من تحقيقه.

وقد نظر المسلمون إلى الحقائق الواردة في القرآن فوجدوا قوله تعالى ﴿هو الذي خلق لكم مافي الأرض جميعا ﴾ « البقرة : ٢٩» . وكما يقول صاحب الظلال، فإن كلمة جميعا تدل دلالة قاطعة على أن الله خلق الإنسان لأمر عظيم

ليكون « مستخلفا في الأرض ، مالكا لما فيها ، فاعلا ومؤثرا فيها » له دوره الإيجابي في تطبيق المنهج الإلهي في هذا الكوكب[٢٥]. وآيات التسخير كثيرة في القرآن الكريم ومنها قوله تعالى ﴿وسخر لكم الليل والنهار﴾ « إبراهيم ٣٢-٣٣ » وقال تعالى ﴿ألم تروا أن الله سخر لكم مافي السماوات ومافي الأرض..﴾ « لقمان : » . وقد وجه هذا التسخير المسلمين إلى الانتفاع بهذه المسخرات والنعم الإلهية ، وأدركوا أنه لن يتأتى ذلك إلا من خلال البحوث العلمية ، والتطبيقات التقنية .

فهذا ابن الهيثم أسس علم البصريات سنة ١٠٢٩ قبل نشأة علم الفيزياء على يد « جاليليو » سنة ١٦٤٢، ونيوتن سنة ١٧٢٧. وهذا جابر بن حيان أسس علم الكيمياء سنة ٨١٣ م ، قبل لافوازييه سنة ١٧٩٤ في أوربا . وهذا أبو بكر الرازي بحث وأبدع في مجال التشريح والطب وعلم الحياة ، قبل نشأة علم التشريح على يد « فيساليوس » سنة ١٥٦٤م، وقبل نشأة علم الطب على يد « باراسلوس » سنة ١٥٤١، وقبل ظهور علم الأحياء على يد « كلودبرنار سنة ١٨٧٨م في أوربا، كذلك فقد أبدع ابن سينا في دراسة الطب ١٠٣٧م ، وأبدع أبو القاسم الزهراوي سنة ١٠١٣ في فن الجراحة ، وأبدع ابن النفيس في اكتشاف الدورة الدموية الصغرى سنة ١٢٨٨ قبل أن يتوصل علماء أوربا إلى هذه الأمور ، وقبل ظهور علماء مثل هارفي وغيره . كذلك اكتشف كل من أبو معشر البلخي سنة ٥٩٥م ، وابن يونس المصري سنة ١٠٠٨ ، والبيروتي ١٠٤٨ الكثير من علم الفلك قبل اهتمام الغربيين بهذا العلم وقبل ظهور كوبرنيكوس سنة ١٥٤٣ ، وجاليليو سنة ١٦٤٢ ... هذا قليل من كثير يبرز بشكل لايرقى إليه الشك أن العقل المسلم هو الذي أبدع المنهج العلمي واكتشف العلوم التجريبية وتوصل إلى تقنيات تستند إلى بحوث علمية نظرية ، قبل الغرب بمئات السنين[٢٦].

والقرآن الكريم وهو كتاب هداية وعقيدة ومنهج ، احتوى على إشارات أكدت أهمية التنمية التقنية في حياة المسلم ومجتمعه، منها قوله تعالى ﴿وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس..﴾ الآية « الحديد ٢٥ » ولاشك أن حضارة البشرية في المجالات المادية تستند على تقنيات المعادن بشكل عام .

وتقنية الحديد بشكل خاص (٢٧) ، وقال تعالى وهو يمن على نبيه داود عليه السلام ﴿وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون﴾ «الأنبياء : ٨٠» فقد علمه الله صناعة الدروع بشكل خاص لوقايتهم في المعارك ضد الكفر(٢٨)

وحتى عندما تحدث القرآن الكريم عن الأقوام السابقة الكافرة التي استحدثت بعض التقنيات ووظفتها في الشر والظلم والاستعلاء في الأرض ولم تشكر الله عليها ، كان هذا توجيها للمؤمنين بضروة الانتفاع بمثل هذه التطبيقات وغيرها وشكر الله عليها وتوجيهها في خدمة إعلاء كلمة الله في الأرض وتطبيق منهجه ونشر دينه ومحاربة أعدائه... ، ومن هذا قوله تعالى ﴿أتبنون بكل ريع آية تعبثون وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون﴾« الشعراء :١٢٨-١٢٩». وقوله تعالى ﴿أتتركون في ماهاهنا آمنين في جنات وعيون وزروع ونخل طلعها هضيم وتنحتون من الجبال بيوتا فارهين فاتقوا الله وأطيعون﴾« الشعراء ١٤٦-١٥٠»

كل هذا يعني إن الإسلام يعلي من قيمة العمل الصالح وقيمة العلم سواء علوم الدين أو الدنيا ، وسواء العلوم الأساسية أو التقنية حتى يكون المجتمع المسلم هو الأقوى ، وتكون له القيادة والريادة والقدوة في كل عصر ، وحتى يكون قادرا على أداء رسالته . والإسلام يضع العلوم المادية والتقنية في مكانها الصحيح . فالحضارة الحقيقية ليست حضارة آلات وأدوات وماديات ، ولكنها حضارة قيم عليا وحضارة إرساء منهج ، وحضارة أداء رسالة ، الحضارة الحقيقية هي التي تبني الإنسان والمجتمعات إنطلاقًا من الوحي ، وتستهدف تحرير الإنسان ونشر العدل والحق وتحقيق العزة للمؤمنين ونشر دين الله وتحقيق الأخوة الإيمانية ، وإطلاق الطاقات الإبداعية في الإنسان فكراً وعلماً وتطبيقًا وتقنيًة وفنًا وأدبًا ..وتوظيفها في خدمة إرساء منهج الله والدعوة إلى دينه الحق وتطبيق شرعه ، والتفاعل الإيجابي مع كل الحضارات الأخرى أخذا وعطاء في إطار الضوابط والقيم الإنسانية . فنقل التقنيات أمر جائز وقد أقره الرسول ﷺ في بعض المواقف مثل حفر الخندق حيث أقر رأي سلمان

الفارسي والذي يتصل بحفر الخندق ، وهو تقنية دفاع لم يكن للعرب عهد بها من قبل، واستمر هذا الانفتاح الفكري طوال عهد الخلفاء الراشدون والعصور التالية، ومن أبرز الأمثلة على هذا تدوين الدواوين في عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه . فالحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أحق بها .

والحضارة التي يطالب المسلمون بنشرها ، حضارة العدل والحق والحرية والأخاء والقوة المادية والإيمانية ، حضارة توحيد الله وإعلاء كلمته وتنفيذ شريعته ، حضارة إعمال الكتاب والميزان ﴿ولقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾ « الحديد :٢٥» . وهذا الميزان الإلهي هو الضمان الوحيد لقيام الحضارة بمعناها الصحيح (٢٩) ، لأنه الميزان الوحيد الذي يحقق العدل المطلق والحق المطلق والمساواة الصحيحة ، ويحرر الإنسان من كل ألوان الذل والاستعباد والظلم والقهر والفساد. فكم من الجرائم الأخلاقية والاجتماعية ترتكب باسم الحضارة ، وكم من مذابح تنصب باسم الحضارة ، وكم من حقوق تنتهك باسم الحضارة . وأمامنا نماذج سافرة في عصرنا . المسلمون في البوسنا والهرسك يذبحون وتنتهك أعراضهم باسم الحضارة الغربية وفي ظل هيئات دولية وإقليمية تدّعي الدفاع عن حقوق الإنسان، ونفس الأمر يحدث للفلسطينيين في وطنهم المحتل وفي كشمير والفلبين وغيرها ، والزنا والخمور والسفور واللواط... الخ أمور تقرّ قانونيا في دول الغرب باسم الحضارة والحرية ، وتسخر تقنيات العصر في تكريس المذابح والمسكرات والزنا ...، كما تسخر هذه التقنيات في تكريس تخلف الدول الساعية للتنمية والتقدم ، وتكرس التقنيات لإبادة الجنس البشري من خلال إبادة شعوب كما حدث مع الهنود الحمر السكان الأصليين لأمريكا الشمالية وكما يحدث الآن للشعب المسلم في البوسنا والهرسك وفلسطين وغيرهما من مناطق. فالضمان لصدق الحضارة وتوظيف التقدم العلمي والتقني في خدمة الإنسان وصالحه ، هو إعمال المنهج الإلهي الذي لايحابي أحداً ولايقيم وزنا للمعايير العرقية أو الطبقية أو الاقتصادية أو اللونية أو الشعوبية بين الناس والمجتمعات ، وما أحوج العالم اليوم إلى فهم واستيعاب هذه الحقيقة . فالأسلام يرسي أساس حضارة تحقق التوازن الدقيق

بين أقصى درجات التقدم التقني والمادي، وبين المنطلقات الإيمانية والقيمية الحاكمة والموجهة والموظفة لهذا التقدم في خدمة دين الله ثم في خدمة مصالح الإنسان الحقيقية في الدنيا والآخرة.

ويجب التأكيد في هذا الصدر أن الإسلام والحضارة الإسلامية مستهدفه من قبل الحضارات المادية العلمانية الوثنية إذا جاز لنا أن نسميها حضارة . وقد ظهر في هذا الصدد نظرية حديثة أطلقها « صمويل هنتنجتون » أستاذ العلوم السياسية في جامعة هارفارد ، وهى نظرية الصراع الدموي المحتمل بين الحضارات خلال القرن القادم ، أكد فيه على أهمية التعاون بين كل دول الغرب والدول التي تسايرها في النظم المنتمية إلى حضارته ، وعلى أهمية تحقيق التعاون الاقتصادي الإقليمي بين دول الحضارة الواحدة ، وعلى الحد من التوسع الإنمائي والعسكري للحضارات التي تنبثق من مشروعات حضارية مصادمة لحضارة الغرب وفي مقدمتها الحضارة الإسلامية [٣٠] وهذا يعني محاولة وضع تقدمها العلمي والتقني تحت السيطرة ، لأن الإسلام هو العدو الحقيقي للحضارة الغربية . وهم يحاولون تشويه الإسلام من خلال رميه بالتخلف والعنف والإرهاب... الخ ويطلقون عليه مصطلح الأصولية ويحذرون من انتشارها.

ولاشك أن هذه دعوى واضحة الفساد. فالإسلام دين السلام والإخاء والمساواة بضمان وحدة الأصل البشري ، وهو دين العزة والقوة بضمان قول الله ﴿ ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين﴾ « المنافقين :٨» ، وهو دين العدل والميزان ، وهو الدين الذي يجعل العلم فريضة ، ويجعل التنمية فريضة ، ويحتم على المجتمع المسلم تملك زمام التفوق والإبداع والقوة العلمية والتقنية حتى يحقق رسالته . وهو دين تحرير الإنسان من كل أنواع الظلم والذل والقهر والوثنية وعبادة غير الله ، تحريره عقيدة وفكراً وسلوكا ، دين يؤكد توظيف وتوجيه القوة والرخاء المادي في خدمة قيم عليا .

وهذا هو مفهوم الحضارة الصحيح . ولهذا كان الصراع على مدى التاريخ بين الإسلام وأعدائه هو صراع الحق ضد الباطل ، والإيمان ضد الكفر ،

والحرية في مقابل التسلط، والعدل بميزان الله في مقابل العدل بمفهومه الوضعي الذي هو تكريس للظلم والاستعباد... الخ . وإذا كانت الشعوب الإسلامية اليوم تعاني من التخلف والتبعية ، فإن هذا يرجع إلى ابتعاد المسلمين عن دينهم وتخليهم عن رسالتهم ويتم هذا وفق سنن الله في التاريخ . وهذا يعني أن التخلف لايرتبط بالإسلام ، كما يدعي أعداء هذا الدين ، ولكن بتخلي المسلمين عن واجباتهم العقائدية والقيمية والفكرية والسلوكية ، وواجبهم في الجهاد. ويكمن الحل في العودة إلى الالتزام بهذا الدين عقيدة وقيما وأخلاقا وسلوكا ، فهذا هو الضمان لتحقيق أسمى أنواع التنمية وبناء أقوى مجتمع إيمانيًا بمعايير الإسلام ، وماديًا (علميا وتقنيًا واقتصاديًا ..) بمقاييس العصر.

مصادر الفصل الرابع:

١ - جميل عبد الله الجشي التقنية الإدارية في مشاريع التنمية الإنشائية : الكتاب العربي السعودي-تهامه - ١٤٠٧هـ ص :١٣. وانظر أيضا : أحمد الخطيب معجم المصطلحات العلمية والفنية : الطبعة الخامسة - مطابع مؤسسة جواد - لبنان ١٩٨٠م ، ص :٦٠٩.

٢ - الظلال - المجلد الأول ص ٥٣

٣ - انطونيوس كرم : العرب أمام تحديات التكنولوجيا - سلسلة عالم المعرفة الصادرة عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، العدد ٥٩، ١٩٨٢م ، الفصل الأول ، ص ١٣-٣٢.

٤ - المصدر السابق.

٥ - المصدر السابق ،' ص ٥٧-٧٥.

٦ - أحمد سعيد بامخرمه: أهمية إدراج عناصر المعرفة التقنية في المشروعات الهامة في الدول النامية - مجلة كلية العلوم الاجتماعية - العدد الثاني صيف ١٩٨٩م، ص ١٧٣.

٧- المصدر السابق، ص ١٧٨.

٨ - المصدر السابق، ص ١٧٩.

٩ - بدوي وآخرون : دراسة أولية عن أساليب نقل التكنولوجيا وعلاقتها بمشاكل التصنيع في دول الخليج العربية - مجلة آفاق اقتصادية - العدد الأول يناير ١٩٨٠م ، ص ٤٨، وارجع إلى بامخرمه -مصدر سابق ، ص ١٧٦.

١٠- بامخرمه : مصدر سابق ص ١٧٧.

١١- لمعرفة تفصيلات هذه الدراسات ارجع إلى مصادرها وهى :

UNIDO: Guidlines for Progect Evaluation -U.N.Y. 1972.

D.Lal: Appraising Foreign Investnent in Developing Countries -London: Heinemann 1975.

J.Weiss: Cost - Benefit Analysis of Foreign Industial Investiments in Developing Countries. In U.N.5:

1980 pp 41-58.
M. Roemer And J. Stern: The Appraisal of Development Projects N.Y. Proeger Siddharthan 1975.

١٢- انطونيوس كرم : مصدر سابق ص ٧٧-٩٥.

١٣- محمد سعيد صباريني : المؤتمر العربي الوزاري الأول حول الاعتبارات البيئية في التنمية - تونس ١٣-١٥ تشرين الأول سنة ١٩٨٦(تقرير): مجلة العلوم الاجتماعية : المجلد (١٥) -العدد - ربيع ١٩٨٧ص ٣٧٤.

١٤- كرم : مصدر سابق ص ٣٢٩ . الإشارة هنا إلى عرض عبد المعطي عساف لهذا الكتاب بمجلة العلوم الاجتماعية - المجلد (١٥) العدد الأول ١٩٨٧.

١٥- كرم: المصدر السابق ص ٣٣١.

١٦- بامخرمه : مصدر سابق.

١٧- حسن علي سليمان : أثر التطور التكنولوجي على القوى العاملة وسياسات الاستخدام مع الاشارة إلى الكويت - مجلة العلوم الاجتماعية - الكويت المجلد (١٥) العدد صيف ١٩٨٧ ص ٤٧.

١٨- المصدر السابق.

١٩- حسن علي سليمان : مصدر سابق.

٢٠- كرم : المصدر السابق ص ٣٣٠- عرض العساف.

٢١- المصدر السابق.

٢٢- المصدر السابق ص ٧٧- ٩٥ -العساف ص ٣٢٨.

٢٣- علي سامي النشار : مناهج البحث عند مفكري الإسلام - دار المعارف - القاهرة ١٩٦٦ وهى رسالته للماجستير أثبت خلالها أن المنهج العلمي إفراز العقل المسلم

٢٤- علي سامي النشار : نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام الجزء الأول الطبعة الرابعة -دار المعارف - القاهرة ١٩٦٦. ص ٦٦ وانظر أيضا عمر فروخ عبقرية العرب في العلم والفلسفة - الطبعة الرابعة - المكتبة المصرية - بيروت سنة ١٩٨٥م.

٢٥- الظلال - المجلد الأول ص ٥٣.

٢٦- توفيق الطويل : في تراثنا العربي الإسلامي: سلسلة عالم المعرفة - الكويت - مارس ١٩٨٥ الفصل السادس.

٢٧- الظلال المجلد السادس ص ٣٤٩٤/٣٤٩٥.

٢٨- المصدر السابق المجلد الرابع ص ٢٣٩٠.

٢٩- المصدر السابق المجلد السادس ص ٣٤٩٤/٣٤٩٥.

٣٠- يؤكد « هنتنجتون » في نظريته أن الصراع الدموي بين الحضارات ضرورة دعم الحضارات الغربية ضد الستة أنواع من الحضارات الأخرى وهى الكونفشيوسيه والإسلامية ، والهندوسية ، والسلافية ، والأرثوذكسية ، واللاتينية ، والافريقية.

الخاتمة

الخصائص الأساسية للنموذج الإسلامي في التنمية والفروق الأساسية بينه وبين النماذج الوضعية

أولا - أنه لايمكن معالجة قضايا التنمية بعيداً عن التوجهات العقائدية والقيمية أو الأيديولوجية . فإذا كانت البناءات العقائدية والأيديولوجية هى جزء أساسي من البناء المعرفي للعلوم الاجتماعية . فإن محاولة رسم نماذج مثالية وصور اقتصادية واجتماعية وسياسية لبناء مجتمع تسعى برامج التنمية إلى تحقيقها ، ترتبط بشكل أقوى بالبناء العقائدي والقيمي للباحثين . وتدل كل الدراسات المقارنة والنقدية أن كل نماذج ونظريات التنمية المطروحة في أدبيات العلوم الاجتماعية تنطلق من منطلقات أيديولوجية بعيدة عن المنطلقات السماوية أو المنهج الإلهي.

ثانيا : يمكن تصنيف النظريات أو النماذج المطروحة في أدبيات التنمية في العلوم الاجتماعية إلى قسمين متصارعين . النموذج الأول هو نموذج التنمية أو التحديث والذي يمتد من أصحاب التحولات الثنائية حتى نظرية « روستو» وما تلاها من أفكار . أما النموذج الثاني فهو نموذج التبعية الذي ظهر من خلاله العديد من النظريات ، مثل نظرية التخلف والتبعية (فرانك) ونظرية النسق العالمي (والرشتاين) ونظرية التطور الانمائي من الابتعاد عن الاطار العالمي إلى الهامشية ، ثم إلى شبه الهامشية ، ثم إلى مرحلة دول المركز (راندال كولينز). ونظرية التنمية المستقلة (بيترإيفان) . ونظرية التنميةالقائمة على رأسماليةالدولة (ديوفال ، وفريمان). وقد ثبت أن النموذج الأول ينطلق من الأيديولوجية اللبرالية ، والثاني من الأيديولوجية الماركسية خاصة الماركسية المطورة . وقد عجزت عن تحقيق النجاح بكل أبعاده ، وعن رسم المسالك الصحيحة للتنمية الشاملة . فهى نظريات أيديولوجية تعمل لصالح طبقات وفئات على حساب أخرى ، ومن هنا نكرس الصراع والظلم والاستغلال ، وهى نظريات بشرية صيغت تحت تأثير قوى اقتصادية وسياسية واجتماعية تتسم بالنسبية والمصلحية

والانحياز . يضاف إلى هذا أنها عجزت في التطبيق عن بناء المجتمع الصالح المتكامل. وإذا كانت النماذج الماركسية قد إنهارت مخلفة وراءها تجارب مأساوية رهيبة ، فإن النماذج الليبرالية تعاني من التفكك والخواء الروحي واللاأخلاقية والتمزق الاجتماعي وتزايد معدلات الجريمة والأمراض النفسية والجنسية والانحراف والانهيار الأسري وتزايد معدلات الادمان والانحراف والاغتراب واختلال المعايير وحركات الرفض وشعور الإنسان باللامعنى والسير في طريق مسدود والشعور بالبوهيمية وافتقاد الإنسانية ... الخ هذا إلى جانب تكريس الصراع بكل أنواعه الاجتماعي والطبقي وصراع القيم والأجيال ، والصراع الدولي وانتهاك حقوق الإنسان لصالح معبودهم من دون الله وهى المادة .

ثالثا : انطلقت النماذج والنظريات المطروحة في التنمية غربًا وشرقًا من منطلقات مادية استنادًا إلى مسلمة الازدواجية والتعارض بين الدين والعلم ، أو بين التقليد والتحديث، أو بين المعتقدات الدينية والتنمية أو بين الدنيا والآخرة ، أو بين الروح والمادة ... الخ . وأغلب النظريات الغربية تقرن الدين بالتخلف(كونت . ديورانت - دوركيم - ماركس - فيبر- باريتو- ... الخ) وهم ينطلقون من التجربة التاريخية للدين في المجتمعات الغربية ، سواء التجربة الدينية الاغريقية التي تمثل العمق الاستراتيجي للوجدان الغربي ، أو التجربة الدينية المأساوية لأوربا خلال القرون الوسطى . وهذه التجربة لم ولن توجد في ظل الإسلام . وعلى العكس من هذا فإن الإسلام يرسي أعمق وأقوى الدوافع للبحث العلمي والتعلم للتنمية ليس فقط الإيمانية ولكن المادية الاقتصادية والتقنية والسياسية والاجتماعية . وهذا مالم يلتفت إليه أو تجاهله العديد من الدارسين سواء في الغرب أو في قلب العالم الإسلامي نفسه .

رابعا: إن اقتصار النماذج الغربية على البعد المادي الدنيوي كرس عندهم مختلف أنواع الصراع الذي أدى بالإنسان إلى افتقاد الأمن الروحي والنفسي بل والمادي أيضا، الأمر الذي جعل أغلب النظريات تنطلق من البراجماتية

والنفعية والوجودية والالحاد واللذة والتعصب ... وهنا اختفت كل المعايير السوية التي توحد بين الناس وتحقق التكامل بينهم . وهذا ماجعل محمد أسد (ليوبولد فايس سابقا) يقول« إن البلاء الأكبر في حضارة اليونان والرومان قديما وفي الحضارة الغربية الحديثة هو سيطرة المادة في غاياتها وأهدافها ، الأمر الذي أدى إلى نشأة وتكريس الفساد والحروب والخصومات . إن الرجل العادي في أوربا ديموقراطيا كان أم فاشيا ، ورأسماليا كان أم اشتراكيا ، وعاملا كان أم مفكرًا ... إنما يعرف دينا واحدا ، وهو عبادة الرقي المادي، والإعتقاد أنه لاغاية في الحياة إلا أن يجعلها الإنسان حرة طليقة من قيود الطبيعة .... ونتيجة لهذا النهم للقوة ، والشره للذة كانت النتيجة ظهور طوائف متنافرة مدججة بالسلاح والاستعدادات الحربية ، مستعدة لإبادة بعضها إذا تصادمت أهواؤها ومصالحها ، أما في جانب الحضارة ، فقد ظهر طراز من البشر يعتقد أن الفضيلة في العقائد العملية (البراجماتية) والمثل الكامل عنده ، والفارق بين الخير والشر هو النجاح المادي لاغير . وليس في هذه الحضارة ولا في نظامها الفكري موقع لله ، ولا تعرف له فائدة ، ولا تشعر بحاجة إليه »[١] وهذا بلاشك هو أكبر مآسي الحضارة المادية . وقد فشلت النماذج الوضعية « ماركسية وليبراليه » وسقطت في مجال بناء المجتمع والإنسان الآمن المتكامل ، وقد رأينا كيف أدت التجربة الماركسية إلى انهيار ودمار وسقوط الإنسان قيما واقتصاديا وسياسيا واجتماعيا.

خامسا : يقدم الإسلام نموذجا فريدا للتنمية الشاملة المتكاملة ينبثق عن فهم صادق للإنسان والمجتمع والكون والتاريخ ، ويرتكز على الإسلام عقيدة وشريعة ، ويقدم تشخيصا موضوعيا للتخلف، وتصورًا استراتيجيًا شموليا للتنمية والقوة الحقيقية بكل أبعادها الإيمانية والاقتصادية والتقنية والسياسية والاجتماعية والفكرية والنفسية ...الخ.

---

(١) عبد الكريم عثمان : معالم الثقافة الإسلامية : مؤسسة الأنوار للنشر والتوزيع -الرياض ١٣٩٨ص٩٨-٩٩.

سادساً: تنبثق مشروعات التنمية في الاجتهادات الوضعية عن مسلمات تختلف جذرياً عن تلك التي تنطلق منها مشروعات التنمية في الاجتهاد الإسلامي ***ونستطيع أن نمثل لذلك بما يلي:***

أ - تنطلق المشروعات الوضعية من علاقة صراع بين الإنسان والكون والحياة ، فهم يتحدثون عن غزو البيئة والصحراء والصراع مع الطبيعة ، فالطبيعة معادية للإنسان ، مقلقة له . أما في المشروع الإسلامي فإن الكون مسخر للإنسان مخلوق لخدمته ، وموافق تماما لامكاناته وقدراته . والقرآن الكريم به العديد من الآيات الصريحة التي تدل على هذا ، منها قوله تعالى ﴿وهو الذي خلق لكم مافي الأرض جميعا﴾ «البقرة : ٢٩» . وقال تعالى (.. وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار .. الآية ﴾« إبراهيم : ٣٢-٣٣» فهناك وحدة وتناسق في النواميس والسنن التي تحكم الأرض والكون والإنسان حتى لايقع التصادم على عكس المسلمات الوضعية تماما.

والمسخرات الكونية في الفكر الإسلامي لاتفترض السلبية والتواكل والانهزامية ، ولكنها تفترض التعلم والعلم والعمل والانتاج والاجتهاد. فهناك نوعان من المسخرات . الأول لادخل للإنسان فيه كالماء والهواء والشمس والقمر ... وكلها في خدمة الإنسان . والنوع الثاني يقتضي من الإنسان العمل الجاد. عقلياً ويدوياً حتى يقف على القوانين التي تحكم الظواهر ، ثم يوظفها من خلال التكنولوجيات لتكون في خدمة الإنسان والتنمية بأبعادها المختلفة .

ب - تقوم المشروعات الوضعية على أساس مسلمة تتصل بطبيعة الإنسان المادية الشهوية فحسب ، وإنه كائن يسعى نحو تحقيق أكبر قدر ممكن من اللذة، بأقل قدر ممكن من التكلفة والعناء ، وهو كائن موجه فقط لتحقيق المنفعة المادية. وهذه هي مسلمات الاتجاهات النفعية Utilitarianism والبرجماتية Pragymatism والذرائعية Intrumentalism المسيطرة على الفكر غير المسلم . وفي المقابل يقوم المشروع الإسلامي على مسلمة الاستخلاف ورسالة الإنسان السامية على الأرض. وهذا لايتعارض مع الاستمتاع بالطيبات في الإطار

الأخلاقي وفي إطار الاستراتيجية العامة للمنهج الالهي.

ج - يقوم المشروع الوضعي على اعتبار الإنسان هو المرجعية الأخيرة لمصادر المعرفة وللضوابط الأخلاقية والسلوكية ولتنظيم المجتمع والعلاقات . فالعقل والحس والقلب هما المرجعية النهائية ولا مرجعية فوقهما . وفي المقابل نجد أن المشروع الإسلامي ينطلق من مرجعية الوحي الذي يوظف العقل والحس والقلب، كل فيما يصلح له . وينفرد الوحي بالمرجعية النهائية فيما يتصل بالعقيدة والثوابت الشرعية والأخلاقية .

د - ويتفرع عن الخلاف في المسلمات السابقة قناعة المشروع الغربي الوضعي بالامكانات غير المحدودة للعقل وامكانية فض كل أسرار الكون . وهذا يعني أنه لاحاجة إلى الدين. ويترتب على هذا امكان حصر كل إمكانات الأرض وهذا مايجعلهم يؤكدون على أهمية وقف نمو البشر لأن الأرض تضيق بسكانها . وعلى العكس من هذا فإن المشروع الإسلامي يؤكد أهمية استخراج أقصى فعاليات الحس والعقل والإمكانات البشرية ، فهذا مطلب عقدي ديني. لكن إلى جانب هذا فهناك عناية الله المنظورة وغير المنظورة . فهناك عامل البركة . ﴿ ولو أمن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ﴾ «الأعراف :٩٦» . وهناك عامل الاطمئنان وهى نعمة لايمكن للعقل والحس تحقيقها ﴿ ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ « الرعد: ٣٨» . وهناك رزق الله الغير محدود ﴿ والله يرزق من يشاء بغير حساب﴾ « البقرة : ٢١٢» . وهناك التوجيه الأخلاقي لنتائج العلم. والمشروع الإسلامي مع تركيزه على العقل والحس وكل الامكانات التي حباها الله للإنسان وكل ماسخره له في النفس والآفاق ، ومع تاكيده على حق الإنسان في التمتع والرفاهية في مجال الطيبات ، فإنه لايرى أن هذا الاستمتاع هو الغاية النهائية كما يؤكد المشروع الوضعي. قال تعالى ﴿والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم﴾«محمد:١٢» .

هـ - هناك مسلمات تتصل بديناميات الحياة الاجتماعية . فالمسلمات الغربية تفترض أن الإنسان توصل إلى كل إمكانات الأرض ، وإن الزيادة السكانية معاكسة لحركة التنمية ، وأن الصراع التنافسي هو المحرك، وأن

الديموقراطيه بالشكل الغربي هى الأسلوب الأمثل في إدارة المجتمع والحياة الاجتماعية .... الخ . هذه المسلمات يرفضها المشروع الإسلامي. فالأرض لايمكن أن تضيق بسكانها لأن الله بارك فيها وقدر فيها أقواتها ﴿ ... وبارك فيها وقدر فيها أقواتها ﴾ « فصلت : ١٠» . والسكان هم أهم عوامل التنمية ، ومشكلات الدول والعالم لاتتمثل في التزايد السكاني، بقدر ماتتمثل في الفشل في استثمار وتوجيه السكان والتخطيط للتنمية البشرية ، والفشل في برامج التعليم والتدريب والتربية ، والفشل في إدارة التنمية ، وسوء توزيع السكان ، والصراع المدمر في مجال السيطرة على الأرباح والأسواق والعمالة والتقنية والعلم .... الخ . وفي مقابل الصراع ، يقوم المشروع الإسلامي على مسلمة المجتمع التراحمي والتكامل الإقليمي والدولي استناداً إلى مبادئ قيمية وأخلاقية. وفي مقابل مسلمة الديمؤقراطية ، يقوم المشروع الإسلامي على منهجية الشورى. والفرق بينهما ضخم في المنطلقات والثوابت والضوابط والأهداف.

ونستطيع أن نبرز أهم خصائص النموذج الإسلامي في التنمية فيما يلي:

١ - أنه يربط التنمية بالعقيدة الإسلامية . ومن هنا ينظر إلى التنمية المادية (صناعية وزراعية وعلمية وفكرية وتعليمية وصحية وإدارية وتخطيط وبناء مدن وإرساء بنية أساسية وبناء قوة عسكرية ...الخ . على أنها فرض كفاية يجب أن تتحقق في المجتمع. وهى بهذا تعد عبادة لله طالما أنها تستهدف تحقيق إرادة الله من خلق الإنسان والمجتمع المسلم وهى إعلاء كلمة الله في الأرض وتطبيق منهجه في الحياة . وهذا يحقق أقوى الدوافع لدى المسلمين للمشاركة في التنمية بحيث تتضاءل أمامها الدوافع الناجمة عن الانتماءات الأيديولوجية الوضعية الهزيلة .

٢ - أن التنمية الإسلامية تحقق التوازن بين الجوانب المادية - اقتصادية وتقنية وعسكرية ...وبين الجوانب الروحية الإيمانية العقائدية والأخلاقية، وتوظف الأولى (المادية) في خدمة الأهداف الإيمانية

٣ – التنمية الإسلامية موجه لتحقيق خير وصالح الإنسان في الدنيا والآخرة معا أو في عالم الغيب والشهادة ، بحيث نجعل كل مسعى للإنسان في الدنيا من استثمار وتحصيل علم واختراع واكتشاف أو استيعاب لتقنيات جديدة أو عمل صناعي أو آراء لدور وظيفي.... الخ ، له من الله ثوابه في الدنيا والآخرة طالما أنه انطلق في أدائه من منطلقات شرعية يبتغي به وجه الله ، وراعى فيه الضوابط والإلتزامات الشرعية .

٤ – تستهدف التنمية الإسلامية تحقيق العزة للمسلم في الدنيا والآخرة ، وذلك بأن يكون المجتمع الإسلامي هو الأرقى اقتصاديًا وتقنيًا وفكريًا وعلميًا وعسكريًا وأن يتمتع المؤمن بنعم الله وفضله وزينته بأفضل مستويات عصره وفي إطار المعايير الإسلامية . وهذا يعني تملك المجتمع المسلم زمام التفوق والقيادة في كل المجالات حتى يتمكن من أداء رسالته بكفاءة ، وحتى يحارب الكفر وطواغيت العصر ، والدفاع عن ذاته وعن المسلمين في كل مكان ، وتأمين سبل الدعوة الإسلامية . فإذا كان على المجتمع المسلم أن يحقق الاكتفاء الذاتي ويؤمن القوة المرهبة لأعداء الله ، فإن هذا لن يتحقق إلا بأن تكون له الريادة والتفوق الاقتصادي والتقني والعلمي والإداري والتربوي وعلى كل المستويات .وهذه القوة الشاملة يتم توظيفها لتحرير الناس وتحقيق العدالة بالميزان الإلهي ، وسيادة الأمن والمساواة والأخاء وإعلاء كلمة الله ومحاربة الفساد والظلم والتسلط في كل مكان.

٥ – التنمية في الإسلام تشمل الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، فهي تركز على تحقيق العدالة والحرية والمساراة والأخاء والتكافل بين كل أعضاء المجتمع، وذلك من خلال المفاهيم والمضامين الإلهية وليست المضامين الوضعية ، وهي لهذا تكفل تحقيق الأمن النفسي والاجتماعي وترابط العلاقات بين الناس ، وتضمن الولاء الكامل للدين ثم للأمة وأولي الأمر ، وتضمن بناء مجتمع قوي يسوده التكامل والتماسك كالبنيان يشد بعضه بعضًا ، ومن هنا يستحيل اختراقه من أية قوة معادية . قال

تعالى ﴿ولقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾ « الحديد :٢٥»،وهذا الميزان الإلهي هو خير ضمان ضد الحكم بالهوى وتحكيم المعايير الإثنية أو الطبقية أو القومية ... الظالمة .

٦ - التنمية في الإسلام تتسم بالعالمية ، فهي تصلح للتطبيق - كبناء عقدي وشرعي ومبادئ ومعايير عامة ، في كل مكان وزمان . فهى تستهدف إعلاء كلمة الله وبناء المجتمع القوي إيمانيا وماديًا وتحقيق الخير للإنسان - مطلق إنسان - ونبذ التعصب الطبقي أو العرقي أو القبلي أو الشعوبي... فالأصرة هى الوحيدة المعترف بها هى الأخوة الدينية بغض النظر عن التمايزات الأخرى.

٧ - التنمية في الإسلام تؤمن لكل إنسان العمل المناسب والمستوى المناسب للمعيشة إلى حد الكفاية في حالة الحاجة أو العجز -للإنسان ومن يعول، وذلك من خلال مصارف الزكاة ، وواجبات التكافل الاجتماعي ، وبيت المال، والصدقات الطوعية ، والحق الذي يوجد لمستحقي الزكاة في مال الغني خارج الزكاة . وهذا يعني أنه لايوجد في المجتمع المسلم جائع ولا عاطل ولا محتاج .. وإذا وجد تتم رعايته بشكل مناسب . وبهذا سبق الإسلام مايطلق عليه التأمينات والرعاية الاجتماعية في التطبيقات الحديثة، مع فارق هام وهو أن التأمينات والرعاية في الإسلام تنطلق من دوافع إيمانية وتعد حق للمحتاجين وواجب مفروض على القادرين وعلى ولي الأمر الشرعي دون من أو أذى .

٨ - التنمية في الإسلام لاتسيرها المصالح المادية الشخصية ولكنها تتسم بالطابع الأخلاقي فالإسلام يربي كل إنسان على أن يحب لأخيه كما يحب لنفسه ولا يكتمل إيمانه إلا بهذا ، وأن الله في عون العبد مادام العبد في عون أخيه ، وعلى مراعاة حقوق الجار ، وحقوق المحتاجين ، وحقوق الأخوة الدينية ، وعلى ضرورة صلة الرحم ، وأن من يصل رحمه يصله الله ، ومن قطعها قطعه الله ... ويربي الإسلام المسلم على حب الصدقات الطوعية ، فالصدقة تطفئ غضب الرب، وتداوي المرضى ...

بهذا وغيره من التربية الأخلاقية في الإسلام ، يكون المجتمع مترابطا متكافلا قويًا متكاملا... وهذا أحد المعايير الأساسية للنموالحقيقي التي تعجز المناهج والنماذج الوضعية عن تحقيقها.

٩- التنمية في الإسلام تحقق أقصى درجات المشاركة في اتخاذ القرارات ، وفي الرقابة الشعبية على الحاكم والحكومة ، وعلى تحقيق المعارضة المستنيرة البناءة للحكام . فهناك اختيار الحاكم من قبل الناس ممثلين في أهل الحل والعقد ، وهناك الشروط الواجب توافرها في الحاكم ، وهناك وظيفة النصح للحاكم من قبل العلماء ، وهناك استشارة الحاكم للعلماء ، وهناك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهناك النصيحة لله ورسوله وأئمة المسلمين وعامتهم ، وهناك المبدأ الذي أرساه أول خليفة « وليت عليكم ولست بخيركم ... فإن رأيتموني على حق فأعينوني وإن رأيتموني على باطل فقوّموني ... أطيعوني ما أطعت الله فيكم ، فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم » ... وهناك إنكار المنكر فالساكت عن الحق شيطان أخرس ... وهناك مبدأ الشورى في كل المؤسسات والمواقف سياسية أو أسرية أو إدارية.... الخ .

١٠- التنمية في الإسلام تؤكد ضرورة البحث العلمي في الكون والمجتمع والإنسان والتاريخ . وذلك لمعرفة السنن الإلهية والانتفاع بما سخره الله وما خلقه لصالح الإنسان ، ولا يتأتى له الانتفاع بهذاالتسخير إلا من خلال البحث العلمي والوصول إلى تطبيقات (تقنيات)تمكن الإنسان من استثماروالانتفاع بما سخره الله للإنسان . وهذا يعني أن الإسلام يجعل التنمية العلمية والتقنية أمرًا ضروريا وأساسيًا لبناء المجتمع المسلم القوي. وقد كان المنهج العلمي التجريبي إفرازًا للعقل المسلم ، وقد انطلقوا في هذه الاكتشافات من التوجهات القرآنية وتوجهات السنة .

١١- تحقق التنمية الإسلامية التكامل بين الثوابت الإسلامية ، والمتغيرات التي يقتضيها النمو والتطور وبناء القوة حسب مقتضيات العصر . والإسلام يحض المسلمين على الانتفاع من كل الانجازات التي يحققها

العقل غير المسلم طالما أنها لاتتصادم مع أصل شرعي وتحقق الخير للمسلمين والمجتمع الإسلامي. فالحكمة ضالة المؤمن ، والعقل المسلم عقل منفتح على كل التجارب والمجتمعات والحضارات ولديه معايير تحدد ماذا يأخذ وماذا يدع .

١٢- النموذج الإسلامي للتنمية هو الكفيل بتحقيق الحضارة بمفهومها الصحيح ، وهى حضارة الإيمان والتوحيد والقيم وتحرير الإنسان وأعمال الميزان الإلهي في العدل وتحقيق الأخاء بين الناس ونشر الحق والمساواة وتحقيق أهداف الإنسان والأمة الإسلامية على الأرض. وإذا كان بعض الباحثين مثل «صمويل هانتجتون» أستاذ العلوم السياسية بجامعة هارفارد يرى أن الصراع العالمي القادم هو صراع دموي بين الحضارات، وأنه يجب على الحضارة الغربية مواجهة الحضارات الست الأخرى لاضعافها ، خاصة الحضارة الإسلامية ، والعمل على تكريس التمزق بين دولها ...، فإن الصراع الحقيقي قائم منذ بدء الخليقة وإلى قيام الساعة بين الكفر والإيمان ، بين الباطل والحق، بين الموازين البشرية والميزان الإلهي... وسوف ينتهي هذا الصراع بانتشار حضارة الإسلام بقوتها الإيمانية والمادية ، وذلك مضمون بكلام الله في كتابه العزيز.(*)

(*) يؤكد « هانتجتون » أن هناك سبع مجموعات حضارية هى : الغربية والكونفوشيوسية ، والهندوسية ، والسلافية ، والأرثوذوكسية ، وأمريكا اللاتينية ، والأفريقية ، والإسلامية . ويجب العمل على إضعافها خاصة الحضارة الإسلامية لأنها تملك مشروعا حضاريا يقضي على الحضارة الغربية . انظر :

دراسة هانتجتون .عرضها عاطف الغمري .الأهرام ١٩٩٣/٦/٣٠م. ص٩.
الإنسان في الأرض ووظائف الأمة الإسلامية ، والانتفاع بالمسخرات الإلهية .

١٣- يوفر الإسلام أقوى الدوافع لدى الإنسان للوصول إلى أرقى درجات العلم والتعليم ، وأقصى درجات القوة الاقتصادية والاجتماعية ، طالما أن هذه القوة جزء لايتجزء من العبادة التي تستهدف تحقيق وظائف خـلافة

١٤- يتسم النموذج الإسلامي في التنمية بالانفتاح على التجارب الأخرى الناجحة في مجال بناء القوة المادية حتى لو كانت عند غير المسلمين وفقا لشروط وضوابط محدده وهو مايطلق عليه نقل واستيعاب العلوم والتقنيات، فضلا بالطبع عن تملك زمام المبادرة والقيادة في هذه المجالات طالما أن هذا التملك هو الذي سوف يسهم في تحقيق الرسالة العالمية للإنسان المسلم والأمة المسلمة . فالأمة المسلمة مطالبة باستمرار أن تكون هى الأقوى إيمانيا بمعايير الإسلام ، ومادياً بمعايير العصر وفي إطار منظومة القيمة والموجهات الإسلامية لتؤدي وظائفها التي أناطها الله بها.

ملاحظات ختامية :

وهناك في النهاية مجموعة من الملاحظات الختامية أوجزها فيما يلي:

أولاً : يجب التمييز بين معطيات المشروع الحضاري للتنمية ، وبين معطيات الواقع الممارس. وهذا ينطبق على المشروع الوضعي والمشروع الإسلامي معا .

فالمشروع الإسلامي يستمد منطلقاته وثوابته من المصادر الشرعية ويعتمد في جانب الاجتهاد على العلم ومعطيات العصر وفعاليات الإنسان ومختلف الامكانات المتاحه . هذا المشروع طبق بشكل كامل في عصر النبوة ثم بأشكال تقرب من الكمال في عصر الخلافة الراشده وبعض العصور الإسلامية اللاحقة . ويجب أن نميز بين هذا المشروع بأبعاده المذكورة وبين واقع المسلمين كما نراه اليوم . فالفارق كبير . ونفس الشيء ينطبق على المشروع الغربي . .فرق بين مايطلقه من شعارات تتصل بالتحرير والحقوق والمساواة والمشاركة وقيمة الإنسان ... وبين واقع التطبيق سواء داخل مجتمعات الغرب ، أو في علاقاتها مع مجتمعات العالم الثالث، أو حتى في علاقاتها مع بعضها البعض.

ثانيا: أن كل جوانب التقدم العلمي والتقني ، والتقدم في بعض مجالات التقنية الاجتماعية كالتخطيط والتنظيم والإدارة والتسويق ... في الحضارة الغربية ، تنطلق من الأخذ بعض القيم الالهية الداعية إلى العلم والتعليم والعمل والانتاج والاستثمار وتعمير الأرض... الخ . وهذه القيم سبق إليها الإسلام وطبقها المسلمون في بعض العصور فسادوا العالم وفتحوا آفاقا واسعة في كل مجالا ت الفكر والعلم . وهى ذاتها القيم التي تركها المسلمون فوقعوا في أسر التخلف والسيطرة الأجنبيه والتبعية المادية للغرب.

ثالثا : هناك أوجه إيجابية وأخرى سلبية في كل مشروع من المشروعات الحضارية ، وهناك أوجه التقاء واختلاف بينها وعلى سبيل المثال هناك بعض جوانب الاتفاق والاختلاف في الموقف من العلم والانتاج والتقنية والمشاركة والوقت... بين المشروعين الحُضاريين المذكورين . وهناك أيضا تفاعل ايجابي بين المشروعات الحضارية ، وقد كانت الحضارة الإسلامية أكثر الحضارات انفتاحا وتفاعلا مع الحضارات الأخرى المختلفة ، اعتباراً من قبول الرسول عليه السلام لتقنية حفر الخندق ، وقيام عمر بن الخطاب بتدوين الدواوين ، ومروراً بعصر النهضة العلمية في العصور الإسلامية المتعاقبة وحتى اليوم .

رابعًا : كل الأفكار والنظريات والمداخل والمدارس المطروحة في مجال التنمية تنبثق بشكل أو بآخر من خلفيات معينة هى التي تشكل أساسيات مشروع حضاري معين أو آخر ، ولهذا تتباين النظريات والمداخل والمدارس.

المراجع العربية

-ابن قيم الجوزيه - شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر.
اعلام الموقعين عن رب العالمين ، مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٩٦٨م
- ابن قدامه : المغني.
- أبو الأعلى المودودي : مبادئ الإسلام ، الدار السعودية للنشر والتوزيع ١٩٨٢م
- أبو الحسن الندوي : ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين
-______: الصراع بين الفكرة الإسلامية والغربية .
-السيد محمد بدوي : التصور في الحياة والمجتمع : مؤسسة الثقافة ، الاسكندرية ، ١٩٦٦م
- أحمد العسال وفتحي عبد الكريم : النظام الاقتصادي في الإسلام - مكتبة وهبة ١٩٧٧م
- ابن تيميه : الدولة ونظام الحسبة .
- ______: اقتضاء الصراط المستقيم .
- ______: الفتاوى
- الماوردي: أبو الحسن البصري: أدب الدنيا والدين - الطبعة (١٧) المطبعة الأميرية ، مصر ١٩٢٨م
- ______: الأحكام السلطانية
- إبراهيم دسوقي أباظه : الاقتصاد الإسلامي : مقدماته ومنهاجه : الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية ١٩٨٦م
- أسعد الحمراني: مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً : دار النفائس - بيروت ١٩٨٤ .
- القرطبي : أبو عبد الله محمد بن أحمد : الجامع لأحكام القرآن - بيروت .
- العسقلاني ، ابن حجر : فتح الباري - شرح صحيح البخاري تحقيق واشراف عبد العزيز بن باز - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - د.ت.

- الألباني، محمد ناصر الدين : صحيح الجامع الصغير وزياراته - المـ الإسلامي ، الطبعة الثالثة - بيروت .
- الغزالي ، أبو حامد : احياء علوم الدين : المشهد الحسيني القاهرة ، د.ت.
- النووي : صحيح مسلم بشرح النووي، دار احياء التراث العربي ١٣٩٢، بيروت.
- الحاكم النيسابوري : المستدرك على» لصحيحين ، الرياض ، مكتبة النصر ١٩٦٨م.
- ابن خلدون ، عبد الرحمن: المقدمة ، شرح وتعليق علي عبد الواحد وافي ط ٣ .
- الهيثمي : نور الدين علي بن أبو بكر : مجمع الزوائد ومنبع الفوائد - دار الكتاب العربي - بيروت ١٤٠٢هـ .
- أبو الحسين مسلم بن حجاج القشيري النيسابوري: صحيح مسلم - (٦) مجلدات .
- البيضاوي : تفسير البيضاوي
- ابن كثير : تفسير ابن كثير
- الشوكاني : فتح القدير.
- إلياس بايونس ، وفريد أحمد : مقدمة في علم الاجتماع الإسلامي : ترجمة أمين خياط - عكاظ وجامعة الملك عبد العزيز ١٤٠٣هـ.
- إبراهيم البدري : جدلية الحوار حول اطروحة ماكس فيبر ، مجلة كلية العلوم الاجتماعية - الكويت - م (١٨) عدد(١) ١٩٩٠
- ابن رشد : مناهج الأدلة : تحقيق محمود قاسم .
- أنطونيوس كرم : العرب أمام تحديات التكنولوجيا : سلسلة عالم الكتب - الكويت ١٩٨٢م
- توفيق الطويل : أسس الفلسفة : دار النهضة العربية - ط ٤ ١٩٦٤م .
- ــــــــــ: في تراثنا العربي الإسلامي - عالم المعرفة - الكويت ١٩٨٥م.

- جيمس جونسون : مؤشرات النظم التعليمية - مترجم - مكتب التربية العربي لدول الخليج ، ١٩٨٧م
- حسنين توفيق إبراهيم : الفكر العربي واشكالية الأمن القومي: مجلة التعاون الخليجي ١٤٠٧هـ
- جون هيكسون : العلم بالمشتغلون بالبحث العلمي في المجتمع الحديث . ترجمة اليونسكو : عالم المعرفة ، الكويت ١٩٨٧م
-جميل الحبشي: التقنية الإدارية في مشاريع التنمية الانشائيه : الكتاب العربي السعودي - تهامه ١٤٠٧هـ
- روبرت ماكنامارا: جوهر الأمن : ترجمة يونس شاهين : الدار القومية للطباعة والنشر . القاهرة ١٩٧٠م
- رشدي فكار : في الاجتماع العربي الإسلامي : نحو نظرية حوارية إسلامية : ٣ مجلدات - باريس متنبير. ١٩٩٠
- راجح عبد الحميد الكردي: نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة - مكتبة المؤيد والمعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٩٩٢م
- سمير أمين : التبعية والتوسع العالمي : مجلة المستقبل العربي ١٩٨٦
- سيد قطب : في ظلال القرآن الكريم : دار الشروق ، مصر - ستة مجلدات ١٤١٢هـ
- سعد الدين صالح : احذروا الأساليب الحديثة في مواجهة الإسلام - دار الأرقم للطباعه - مصر ١٩٩٣م
- شوداك : النمو الاجتماعي : خمسة منطلقات مع نتائج التحليل : ترجمة عبدالحميد حسن . وزارة الثقافة والارشاد القومي - دمشق ١٩٧٠م
- شوكت عليان : الثقافة الإسلامية وتحديات العصر : دار الرشيد ، الرياض ١٤٠١هـ.
- صبحي الصالح : الإسلام ومستقبل الحضاره - دار قتيبه ودار الشورى - دمشق ١٩٩٠

- صلاح قنصوه : الموضوعية في العلوم الإنسانية : دار الثقافة - مصر ١٩٨٠م.
- عبد الفتاح عاشور : منهج الإسلام في تربية المجتمع : الخانجي - مصر ١٩٨٨م
- علي عبد الواحد وافي : الأسرة والمجتمع .
- ـــــــــــــــ: الملكية في الإسلام
- عبد الباسط محمد حسن : التنمية الاجتماعية : معهد الدراسات العربية - القاهرة ١٩٧٠.
- عثمان الرواف : مدرستا التنمية والتبعية : أوجه التباين بين الطرح النظري والواقع التطبيقي مجلة العلوم الاجتماعية - جامعة الكويت المجلد ١٧ عدد (٢) ١٩٨٩
-عبد الله القباع : الاستراتيجية الدولية وقضايا الأمن الوطني في المملكة العربية السعودية : الفرزدق ١٩٩٠ .
- علي سامي النشار : مناهج البحث عند مفكري الإسلام - دار المعارف ١٩٨٦.
- عبد الرحمن عميرة : منهج الإسلام في تربية الرجال - عكاظ - السعودية - ١٤٠١هـ .
- عماد الدين خليل : التفسير الإسلامي للتاريخ : دار العلم للملايين ١٩٧٥.
- عبد الحميد أبو سليمان : أزمة العقل المسلم : الدار العالمية للكتاب الإسلامي١٩٩٢
- عفيف البوني : صورة العرب في العقل الغربي من خلال الموسوعات العلمية الغربية - مجلة المستقبل العربي ، العدد (١٠١) ١٩٨٧.
- عبد السميع سيد أحمد : علم اجتماع التربية الجديد : مجلة التربية المعاصرة - العدد (٣) مايو١٩٨٥.
- عفاف الدباغ : المنظور الإسلامي لممارسة الخدمة الاجتماعية ، مكتبة المؤيد ١٩٩٤.

- عبد الرحمن الزنيدي: مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي : دراسة نقدية في ضوء الإسلام ، مكتبة المؤيد والمعهد العالمي للفكر الإسلامي : ١٩٩٢.
- عبد الوهاب خلاف : علم أصول الفقه : دار العلم - الطبعة الثامنه - بدون تاريخ .
- عرفان عبد الحميد: دراسات في العقائد والفرق الإسلامية - مؤسسة الرسالة ١٩٨٤م
- عبد اللطيف الطيباوي : المستشرقون الناطقون بالانجليزية : دراسة نقدية ، ترجمة وتقديم قاسم السامرائي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية :١٩٩١
- عبد الله عبد المحسن الطريقي: الاقتصاد الإسلامي : أسس ومبادئ وأهداف ١٤١٤هـ .
- فرنسيس فوكوياما : نهاية التاريخ وخاتم البشر : مترجم - مؤسسة الأهرام ١٩٩٣م
- فردريك فون هايك : الغزو القاتل : أخطاء الاشتراكية ، مترجم ، دار الشروق ، مصر ١٩٩٣.
- فروند : علم الاجتماع عند ماكس فيبر : مترجم ، وزارة الثقافة ، سوريا ١٩٧٦م
- فهمي هويدي: القرآن والسلطان : هموم إسلامية معاصره ، دار الشروق، مصر ١٩٩١
- ــــــــــ: الإسلام والديموقراطية ، مركز الأهرام ١٩٩٣م
- قباري محمد اسماعيل : علم الاجتماع والأيديولوجيات - الهيئة المصرية للطباعه ١٩٨٠
- محمد أركون : من أجل مقاربه نقدية للواقع ، مجلة المستقبل العربي ، العدد (١٠١) ١٩٨٧.

- محمود أحمد موسى : دور النظام التعليمي في تنشئة الطفل العبي ، مجلة المستقبل العدد (١٠٠) ١٩٨٧
- منير المرسي سرحان : في اجتماعيات التربية : مكتبة الأنجلو ١٩٧٨م
- محمد محمد امزيان : منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية : الدار العالمية للكتاب الإسلامي ، ١٩٩٢.
- محمد قطب : مذاهب فكرية معاصره : المجموعة الإسلامية .
- محمد قطب : حول التفسير الإسلامي للتاريخ : المجموعة الإسلامية ١٩٨٨
- محمد البهي : الإسلام وحل مشكلات المجتمعات الإسلامية ، مكتبة وهبه ١٣٩٨هـ
- محمد أبو زهرة : تنظيم الإسلام للمجتمع : دار الفكر العربي ١٣٨٥هـ .
- ــــــــ: تنظيم الإسلام للمجتمع : دار الفكر العربي ١٣٨٥هـ.
- ــــــــ: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي - دار الفكر العربي بمصر . د.ت.
- محمد زكي شافعي : التنمية الاقتصادية - دار النهضة العربية ، ١٩٦٨
- محمد عايش شوبير : النظام الاقتصادي في الإسلام : مذكرات بجامعة الملك سعود ١٤١٢هـ
- محمد بيومي : علم الاجتماع الديني : دار المعرفة الجامعية - الاسكندرية ١٩٨٥
- محمد علي محمد : علم اجتماع التنظيم : مدخل للتراث والمشكلات : دار الكتب الجامعية : اسكندرية ١٩٨١م
- ــــــــ: تاريخ علم الاجتماع ، دار الكتب الجامعية
- مالك بن نبي : انتاج المستشرقين : القاهرة - مكتبة عمار سنة ١٩٧٠م
- ــــــــ: بين الرشاد والتيه ، دار الفكر ، دمشق ١٩٧٨م
- ــــــــ: الصراع الفكري في البلاد المستعمرة : دار الفكر ، دمشق ١٩٧٩.

- ـــــــــ: الظاهرة القرآنية : ترجمة عبد الصبور شاهين : دار الفكر ، دمشق ١٩٨١
- ـــــــــ: في مهب المعركة : دار الفكر - دمشق ١٩٨١.
- ـــــــــ: مشكلة الثقافة : دار الفكر ، دمشق ١٩٧٩.
- ـــــــــ: المسلم في عالم الاقتصاد : دار الفكر ، دمشق ١٩٧٩.
- محمد محمد حسين : الإسلام والحضارة الغربية - مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٩٨٢
- ـــــــــ: حصوننا مهدده من داخلها ، دار الرسالة ، مكه ١٩٩٣.
- محمد علي أبو ريان : الإسلام في مواجهة تيارات الفكر الغربي المعاصر ، دار المعرفة الجامعية ١٩٨٩.
- مقداد يالجن : منابع مشكلات الأمة الإسلامية المعاصرة ودور التربية الإسلامية وقيمها في معالجتها ، دار عالم الكتب ، الرياض ١٩٩٠.
- ـــــــــ: جوانب التربية الإسلامية الأساسية ، دار الريحاني بلبنان ١٩٨٦
- محمد إبراهيم الفيومي: قضايا في الاجتماع الإسلامي: حول حركة تفاعل الإنسان وتكيفه بالوحي : الانجلو المصرية ١٩٧٧
- مروان شاهين : خصائص المجتمع الإيماني في ضوء القرآن والسنة ، دار الكتب الجامعية الحديثة ، طنطا ١٩٩٠.
- محمد عبد العليم مرسي : نزيف العقول البشرية ، عالم الكتب : ١٩٨٢.
- محمد السيد جبريل : سمات المنهج الأخلاقي في القرآن الكريم - حوليه كلية أصول الدين بالقاهرة ، العدد (٦) ١٩٨٩م
- محمد سعيد رمضان البوطي: منهج الحضارة الإسلامية في القرآن ، دار الفكر ، دمشق ١٩٨٢.
- منير شفيق : الإسلام في معركة الحضاره : دار الفكر الإسلامي ، بيروت ١٩٩٠.

- محمد الغزالي : قضايا المرأة بين التقاليد الراكده والوافده - الشروق - مصر- ١٩٩٠

- ــــــــــــ: تراثنا الفكري في ميدان الشرع والعقل ، الشروق ، مصر ١٩٩٢

- ــــــــــــ: السنة بين أهل الفقه وأهل الحديث ، دار الشروق مصر ١٩٩٢.

- محمد عارف عثمان : المنهج العلمي في علم الاجتماع : جزءان ، دار الثقافة ، القاهرة ١٩٧٣

- محمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعه : دار الشروق ، مصر ١٩٧٤

- مركز الدراسات الوحدة العربية : التربية العربية الواقع الراهن والمستقبل ، سلسلة كتب المستقبل العربي ، الكتاب (٦) ١٩٨٥م.

- منتدى الفكر العربي - عمان : الانتلجنسيا العربية : المثقفون والسلطه : (تحرير سعد الدين إبراهيم) في سلسلة الحوارات العربية - عمان ١٩٨٨.

- نبيل السمالوطي : علم اجتماع التنمية : دراسة في اجتماعيات العالم الثالث : الطبعة (٣) دار النهضة ، بيروت ١٩٨١.

- ــــــــــــ: الايديولوجيا وأزمة علم الاجتماع المعاصر - الهيئة القوميه للطباعة والنشر ١٩٧٥م

- ــــــــــــ: بناء القوة والتنمية السياسية : الهيئة القومية للطباعة والنشر ١٩٧٦م.

- ــــــــــــ: الإسلام ومواجهة الجريمة والانحراف ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤١١هـ .

- ــــــــــــ: بناء المجتمع الإسلامي ونظمه ، دار الشروق ، جده ، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ

- ــــــــــــ:رؤية منهجية في علم الاجتماع الإسلامي ، بحث منشور في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، العدد الرابع ١٤١١هـ.

- الأيديولوجيا وقضايا علم الاجتماع ، النظرية والمنهجية والتطبيقية ، دار المطبوعات الجديدة ، الاسكندرية ١٩٩٠.
- يوسف القرضاوي : مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام ، مؤسسة الرسالة ، بيروت١٩٨٥م
- ______: الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم ، مؤسسة الرسالة ١٩٩٢.
- ______: الحل الإسلامي فريضة وضروره - مؤسسة الرسالة ١٩٨٩م.
- يحيى هاشم حسن : الإسلام والاتجاهات العلمية المعاصرة ، دار المعارف، مصر ١٩٨٤م.

المراجع الأجنبية

-Ammar Hamed : Growing up in an Egyptien village Manhiem Eim London .
- Albert Bergesen: The critique of world systen theory: Class relations or Division of labor? : Sociological theory: San Francisco: Gossey Bass 1984.
- Aron : Main currents in sociological thought : Pelican Books 1965.
- Blau, P.M. Exchange and Power in social life . Wiley N.Y. 1964.
-Backer, D. The new Bourgeoisie and the Limits of dependency : Princiton 1983.
-Bailey, Kenneth : Methods of social research , The free press. Collier Macmillan publishers- London 1978.

-Baldridge, J. Victor : Sociology : A critical approach to power conflict and change : John wiley and son 1985.

-Collins, Randall:Theoretical Sociology: Harcourt Brace Jovanovich Publishers: New york 1988.

- Caporaso, J: Dependency theory : Continuities and discontinuities :in Development studies : International Organization 1986.

- Carter: From Rostow to Gunder Frank : Conflicting paradigns in the analysis of underdevelopment :- Wolrd Development IV 1976,

- D. Lal : Appraising Foreign investment in developing countries:London : Heinman 1975.

-Dube , S.C.India`s changing villages : Human factors in community development as a mean of organized social change : in Shawdhari.

-Duval , Raymond and Freeman , J. The state and development Capitalism : International studies Quarterly : 1981.

-Frank ., A. C. : The development of underdevelopment : in K. Wilbert(ed) : The Political economy of development and underdevelopment : New york : Randome House 1970.

-------------, Sociology of development and underdevelopment of sociology . N.Y.

-Gouldner : Alvin : The Comming crisis of western sociology: Heinman , London , 1971.

-Gendzier, L: Managing political change : Scientists and the third world : Boulder Co. : Westview/ press, 1985.

-Gelner: A Pendulum swing theory of Islam : in R. Robertson (ed)sociology of religion : Penguin , 1969.

- Gold thorpe, J.E. : The sociology of the third world : Disparity and involovment : Cambridge University Press. 1975.

-Huntington : Goals of development in winer and Huntington (eds) :Underslanding political development : Little Grown . 1987.

-Hoogvelt, Ankie . M.M: The Sociology of the developing societies : The Macmillan press 1976.

- Long, Norman : Introduction to the sociology of rural development : Tavislock publishers , 1977.

- Lauer , Robert: Perespectives on social change : Allyn and Bacon Boston 1977.

- Morison , Murray , M.A.: Melhods in sociology: Longman - London- N.Y. 1986.

-Merton, R. : (ed) Sociology today : Basic Books . N.Y. 1959.

-Macmilland , David : The achieving Society Princiton 1961.

- Michael , Mann(ed) : Macmillan student encyclopedia of sociology: Macmillan Press. 1983

-Midgly: The ideology of Max Weber : Gower publishing house 1983,

- Proviser, W: (ed) Analizing the third world : Cambridge M.A.: Schenknan publishing co.: 1978.
- Palmer, Mont: Dilemmas of political development : F.E.Peacock publishers : Illinois 1980.
- Pitt , David: Social dynamics of development : Pergam on press , Oxford . 1976.
- Paul , Attewell: Radical political economy since the sixities : New Brunswick , N J Rutger: university press 1984.

-Ponsion: National development : A sociological contribution . Noriton : The Hague 1987.

- Parsons, T. : Theories of society : Glenco: The free press 1961.
- Ports, Alegandro: Convergencies between conflicting theoretical persepectives in national development in : Issues in substantive fields of sociology: N.Y. 1980.
- Romer, M & J. Stern: The appraisal of development projects: N.Y. proeger. 1975.
- Rostow , W. W. Stages of economic grouth : Cambridge univ- press 1960.
- Sinha . D. : Indian Villages in Transition : Association publishing house: New Delhi. 1989.
- Schultz , T.W. :1981: Investment in human capital Americal economic review - 51-1-16.

- Scarf : The Sociological study of religion : Harper. N.Y. 1970.

- Weiss , J. Cost . Benefit analysis of foreign industrial investment in developing countries . In U.N.5. 1980.

- Webester : Introduction to the sociology of development : London : Macmillan 1984.

- Wallerstein , Immanuel : The modern world system - Vols 1 and 2 : New york Academic press 1974-1986.

-________, The development of the concept of development :Sociological theory 2 : 102-16 1984.

-Weber, Max : The protestent ethecs and the spirit of Capitalism : N.Y. Scribner 1930.

-_______, The Religion of China 1951.

-_______, The Religion of India 1958 Gencoe

- _______, Theory of Social and economic organization

: Trans by :

-Henderson and Parsons : Oxford 1947.

-Zietlin, I. : Ideology and the development of sociological theory : Prentice hall . 1988.